الحاوي الكبير

في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه
وهو شرح مختصر المزني

تصنيف

أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري

تحقيق وتعليق

الشيخ علي محمد معوض — الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

قدم له وقرظه

الأستاذ الدكتور
محمد بكر إسماعيل
أستاذ بجامعة الأزهر

الأستاذ الدكتور
عبد الفتاح أبو سنة
جامعة الأزهر

الجزء الثالث

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ ـ تلكس: ـ Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٠٢١٣٣ - ٦٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣
فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ ـ ٦٠٢١٣٣/٩٦١١/٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجنائز

باب إغماض الميت

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَوَّلُ مَا يَبْدَأُ بِهِ أَوْلِيَاءُ الْمَيِّتِ أَنْ يَتَوَلَّى أَرْفَقُهُمْ بِهِ إِغْمَاضَ عَيْنَيْهِ بِأَسْهَلِ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَأَنْ يَشُدَّ لَحْيَهُ الأَسْفَلَ بِعِصَابَةٍ عَرِيضَةٍ وَيَرْبِطُهَا مِنْ فَوْقِ رَأْسِهِ لِئَلَّا يَسْتَرْخِيَ لَحْيُهُ الأَسْفَلُ فَيَنْفَتِحُ فُوهُ فَلاَ يَنْطَبِقُ وَيَرُدُّ ذِرَاعَيْهِ حَتَّى يُلْصِقَهُمَا ثُمَّ يَمُدُّهُمَا بِعَضُدَيْهِ أَوْ يَرُدُّهُمَا إِلَى فَخِذَيْهِ وَيَفْعَلُ ذَلِكَ بِمَفَاصِلِ رُكْبَتَيْهِ وَيَرُدُّ فَخِذَيْهِ إِلَى بَطْنِهِ ثُمَّ يَمُدُّهُمَا وَيُلَيِّنَ أَصَابِعَهُ حَتَّى يَتَبَاقَى لِينُهُ عَلَى غَاسِلِهِ وَيَخْلَعَ عَنْهُ ثِيَابُهُ وَيُجْعَلُ عَلَى بَطْنِهِ سَيْفٌ أَوْ حَدِيدٌ وَيُسَجَّى بِثَوْبٍ يُغَطَّى بِهِ جَمِيعُ جَسَدِهِ وَيُجْعَلُ عَلَى لَوْحٍ أَوْ سَرِيرٍ».

قال الماوردي: إن الله سبحانه جعل الموت حتماً على عباده، ومصيراً لجميع خلقه، ختم به أعمال الدنيا، وافتتح به جزاء الآخرة، وسوى فيه بين من أطاعه ومن عصاه **﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾** [النجم: ٣١] فينبغي لمن يقر بالموت أن يتعظ به، ولمن اعترف بالآخرة أن يعمل لها **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾** [الزلزلة: ٧، ٨].

وروى عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال «اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَقَّ الْحَيَاءِ» قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَقَّ الْحَيَاءِ قَالَ: «مَنْ حَفِظَ الرَّأْسَ وَمَا حَوَى، وَالْبَطْنَ وَمَا وَعَى، وَتَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا، وَذَكَرَ الْمَوْتَ وَالْبِلَى، فَقَدْ اسْتَحَى مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ»(١)، ويختار الإكثار من ذكر الموت لأنه أبعث على الطاعات وأمنع من المعاصي.

فصل: القول في عيادة المريض وثوابها

يستحب عيادة المريض، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «عَائِدُ الْمَرِيضِ فِي مِخْرَفٍ مِنْ مَخَارِفِ الْخَيْرِ إِلَى أَنْ يَعُودَ»(٢).

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٥٨) وأحمد في المسند ١/٣٨٧ والطبراني في الكبير ٣/٢٤٦ (١٠/١٨٨) وفي الصغير ١/١٧٧ وأبو نعيم في الحلية ١/٣٥٨، ٤/٢٠٩ وابن حجر في المطالب (١٥٦٢) والسيوطي في الدر ١/٢٦٤.

(٢) أخرجه مسلم من حديث ثوبان ٤/١٩٨٩ في البر والصلة باب فضل عيادة المريض ٤١/٢٥٦٨.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ عَادَ مَرِيضاً شَيَّعَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ إِلَى أَنْ يَعُودَ»(١).

وقد عاد رسول الله ﷺ سعداً وجابراً وعاد غلاماً يهودياً.

ويستحب أن يعود لعيادته جميع المرضى، ولا يخص بها قريباً من بعيد ولا صديقاً من عدو، ليحرز بها ثواب جميعهم، وينبغي أن تكون العيادة غباً، ولا يواصلها في جميع الأيام، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَغِبُّوا عِيَادَةَ الْمَرِيضِ أَوْ أَرْبِعُوا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَغْلُوباً»(٢) ويكره إطالة العيادة، لما فيها من إضجار المريض، فإن رأى في المريض إمارات الصحة وعلامات البرء دعا له بتعجيل العافية، لتقوى بذلك نفسه، فقد عاد رسول الله ﷺ سعداً ووعده بالعافية والعمر وإن الله سيفتح على يديه، وإن رأى فيه علامات الموت ذكره الوصية، وأمره بالتوبة، وحثه على الخروج من المظالم بالرفق والكلام اللطيف ثم يعجل الانصراف فإذا قارب أن يقضي حضره أقوى أهله نفساً، وأثبتهم عقلاً، ولقنه الشهادتين من غير عنف ولا إضجار، لما روى أبو هريرة وأبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»(٣).

وروى معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ قَوْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصاً وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ»(٤) ثم يوجهه نحو القبلة وفي كيفية توجهه وجهان:

أحدهما: أنه يلقى على ظهره وتكون رجلاه في القبلة.

والثاني: أن يضجع على شقه الأيمن مستقبلاً بوجهه القبلة، فإذا مات تولى منه سبع خصال:

أولها: إغماض عينيه، لما روي أن النبي ﷺ «أَغْمَضَ عَيْنَ ابْنِ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الأَسَدِ وَقَالَ إِنَّ الْبَصَرَ يَتْبَعُ الرُّوحَ»(٥). ولأن ذلك أحسن في كرامته وأبلغ في جمال عشرته، ولأن لا يسرع إليها الفساد، فقد قيل إنها آخر ما يخرج منه الروح وأول ما يسرع إليه الفساد.

والثاني: أن يطبق فاه ويشد لحيه الأسفل بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه، لأن لا يفتح فاه فيقبح في عين الناظر إليه، ولأن لا يلج فيه شيء من الهوام

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/١٢١.

(٢) ذكره ابن القيسراني في تذكرة الموضوعات (١٢٤).

(٣) أخرجه مسلم ٢/٦٣١ في الجنائز باب تلقين الموتى لاإله إلا الله ١/٩١٦.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٥/٢٤٧ وأبو داود ٣/٤٨٦ في الجنائز ٣١١٦ والحاكم في المستدرك وصححه ١/٣٥١.

(٥) أخرجه الشافعي في المسند ١/٢٠٠ (٥٥٧) ومسلم ٢/٦٣٤ في الجنائز ٧/٩٢٠ وأبو داود (٣١١٨).

والثالث: أن يلين مفاصله من يديه وعضديه ورجليه وفخذيه فيمدها ويردها من له رفق وسهولة لئلا تجسو فتقبح، ولأن تبقى لينة على غاسله

والرابع: أن يخلع عنه ثيابه، لأنه ربما خرجت منه نجاسة، ولأنه ربما جمر فيها فتغير.

والخامس: أن يجعله على نشز من الأرض وموضع مرتفع من لوح أو سرير، لأن لا تسرع إليه عفونه الأرض ويبعد عن الهوام.

والسادس: أن يسجى بثوب يغطى به جميع بدنه، لأن رسول الله ﷺ «سجي بثوب حبرة»[1] ولأن ذلك أصون لجسده، وأبلغ في كرامته، وينبغي أن يعطف ما فضل من طرفيه تحت رأسه ورجليه؛ لكي لا ينكشف عنه إن هبت ريح.

والسابع: أن يوضع على بطنه سيف أو حديدة أو طين مبلول؛ لأن لا يربو فينفخ بطنه فيقبح، ويختار أن يتولى الرجال أمر الرجال، والنساء أمر النساء، فإن تولى خلاف ذلك من الرجال والنساء من ذوي المحارم جاز.

فصل: اختلف أصحابنا هل يستحب الإنذار بالميت وإشاعة موته في الناس بالنداء والإعلام؟ فاستحب ذلك بعضهم؛ لما في إنذارهم من كثرة المصلين عليه والداعين له، وقال بعضهم: لا يستحب ذلك إخفاء لأمره ومبادرة به، وقال آخرون يستحب ذلك للغريب ولا يستحب لغيره، وبه قال عبد الله بن عمر، لأن الغريب إذا لم ينذر الناس به لم يعلم به.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/٦٥١ في الجنائز ٤٨/٩٤٢ والحبرة: ثوب مخطط موشى ومعناه: غطى جميع بدنه وهي ضرب من برود اليمن.

باب غسل الميت وغسل الرجل امرأته والمرأة زوجها

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُفْضِي بِالْمَيِّتِ إِلَى مُغْتَسَلِهِ، وَيَكُونُ كَالْمُنْحَدِرِ قَلِيلاً».

قال الماوردي: وهذا كما قال أما غسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم ففرض على كافة المسلمين، والكل به مخاطبون، فإذا قام به بعضهم سقط الفرض عن باقيهم، وإن لم يقم البعض خرج الكل لأن فروض الكفايات وفروض الأعيان قد يشتركان في الابتداء ويفترقان في الفعل، فما كان من فروض الكفايات لم يلزم الكل، ويسقط عنهم بفعل البعض، وما كان من فروض الأعيان يلزم الكل، فإذا فعله البعض سقط عن فاعله دون غيره.

والدلالة على إيجاب غسله ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «فُرِضَ عَلَى أُمَّتِي غُسْلُ مَوْتَاهَا وَالصَّلَاةُ عَلَيْهَا وَدَفْنُهَا».

فصل: فإذا ثبت أن غسل الموتى فرض على كافة المسلمين فالفضل لمن قام به دون من تخلف عنه.

قال الشافعي: فلو أن رفقة في طريق من سفر فمات منهم ميت فلم يواروه نظر فإن كان ذلك في طريق آهل يخترقه الناس والمارة، أو بقرب قرية أو حصن من المسلمين فإنهم قد أساءوا بتركهم الفضل، وتضييع حق أخيهم، وكان على ما يقرب منه من المسلمين أن يواروه، وإن كانوا لم يواروه وتركوه في صحراء أو موضع لا يمر به أحد ولا يجتاز به أهل قرية فقد أثموا وعصوا الله تعالى، وعلى السلطان أن يعاقبهم على ذلك لتضييعهم حق الله تعالى واستخفافهم بما يجب عليهم من حق أخيهم المسلم، اللهم إلا أن يكونوا في مخافة من عدو، ويخافون إن اشتغلوا بالميت أظلهم، فالذي يختار أن يواروه ما أمكنهم، فإن تركوه لم يحرجوا لأنه موضع ضرورة.

فصل: قال الشافعي رضي الله عنه: ولو أن مجتازين مروا على ميت في الصحراء فقد لزمهم القيام به، رجلاً كان الميت أو امرأة، فإن تركوه حرجوا أو أثموا، ثم ينظر في الميت فإن كان بثيابه وليس عليه أثر غسل ولا كفن فقد وجب عليهم أن يغسلوه، ويكفنوه، ويصلوا

عليه، ويدفنوه ما أمكن، وإن كان عليه أثر الغسل والكفن والحنوط فإنهم يدفنوه، فإن اختاروا الصلاة عليه صلوا على قبره بعد دفنه لأن ظاهره أن قد صلى عليه.

فصـل: فإذا أريـد غسله لم يعجل بـه حتى يتحقق موتـه بعلامـات تدل عليـه، افتـراق الزندين، واسترخاء العضـدين، وميل الأنف، وتغييـر الرائحـة، وإن كان غـريقاً أو حـريقاً أو تحت هدم، أو متردياً من علو فأحب أن ينتظر به اليوم واليومين، لأنه لا يؤمن أن يكون قد زال منه عقله فيثوب، فإذا علم موته على اليقين بودر بغسله، وأفضى به إلى مغتسله، ولا ينتظر به قدوم غائب، ويختار أن يكون أسفل المغتسل منحدراً ورأسه أعلى، لكي ينفصل عنه الماء.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُعَادُ تَلْيِينُ مَفَاصِلِهِ وَيُطْرَحُ عَلَيْهِ مَا يُوارِي مَا بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى سُرَّتِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح أما إعادة تليين مفاصله فلم يوجـد عن الشافعي في شيء من كتبه إلا فيما حكـاه المزني في مختصـره، وهذا دون جـامعه، وتـرك ذلك أولى من فعله، لتماسك أعضائه، وإنما قال الشافعي أعاد تليين مفاصله عند موته، لا وقت غسله، لتبقى لينة على غاسله، فإن أعاد تليين مفاصله وقت غسله جـاز، ويستحب أن يغسل في قميص رقيق، لأن ذلك أصون له.

وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لما مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي غُسْلِهِ فَقَالَ قَوْمٌ يُغَسَّلُ فِي ثِيَابِـهِ، وَقَالَ قَـوْمٌ لاَ يُغَسَّلُ فِيهَـا فغَشِيَنَا النُّعَـاسُ، فَسَمِعْنَا هَـاتِفاً يَهْتِفُ فِي الْبَيْتِ وَلاَ نَـرَاهُ يَقُولُ ألا غَسِّلُوهُ فِي قَمِيْصِـهِ الَّذِي مَـاتَ فِيهِ، فَغُسِّـلَ فِي الْقَمِيصِ»، فإن لـم يكن غسله في القميص لصفاقته ستر منه قدر عورته، وذلك ما بين سرته وركبتـه، لأن حكم عورته بعد وفاته كحكم عورته في حياته، قال رسول الله ﷺ لعليّ: «لا تَنْظُرْ لِفَخْذِ حَيٍّ وَلاَ مَيِّتٍ».

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «حُرْمَةُ الْمُسْلِمِ بَعْدَ مَوْتِهِ كَحُرْمَتِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَكَسْرُ عَظْمِـهِ بَعْدَ مَوْتِهِ كَكَسْرِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»[1].

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَسْتُرُ مَوْضِعَهُ الَّذِي يُغَسَّلُ فِيهِ فَلاَ يَرَاهُ أَحَدٌ إِلاَّ غَـاسِلَهُ وَمَنْ لاَ بُدَّ لَـهُ مِنْ مَعُونَتِـهِ عَلَيْهِ وَيَغُضُّـونَ أَبْصَارَهُمْ عَنْـهُ إِلاَّ فِيمَا لاَ يُمْكِنُ غَيْـرُهُ لِيَعْرِفَ الْغَاسِلُ مَا غُسِلَ وَمَا بَقِيَ».

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٣٨ في الجنائز باب ما جاء في الاختفاء (٤٥) وأحمد في المسند ٦/ ١٦٨ وأبو داود ٣/ ٥٤٣ في الجنائـز (٣٢٠٧) وابن ماجـة ١/ ٥١٦ في الجنائـز (١٦١٦) والهيثمي في الموارد ص ١٩٦ (٧٧٦).

قال الماوردي: وهذا كما قال ينبغي أن يرتاد لغسل الميت موضع مستور ليخفى عن أبصار الناس فلا يشاهدوه.

واختلف أصحابنا هل يختار غسله تحت سقف أو سماء؟ فقال بعضهم: تحت سقف؛ لأن ذلك أصون له وأحرى، وقال آخرون: تحت السماء لتنزل عليه الرحمة، ويستحب للغاسل إن أمكنه ترك الاستعانة بغيره أن يفعل، فإن لم يمكنه استعان بمن يثق بدينه وأمانته، ويقف حيث لا يرى الميت، فإن لم يمكنه إلا الدنو منه دنا وغض طرفه وبصره، فأما الغاسل فينبغي أن يكون موثوقاً بدينه وأمانته، عارفاً بغسله ونظافته، غاضاً طرفه وبصره حسب طاقته وإمكانه، لكيما يشاهد من أحوال الميت ساتراً عليه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَتَّخِذُ إِنَاءَيْنِ: إِنَاءً يَغْرِفُ بِهِ مِنَ الْمَاءِ الْمَجْمُوعِ فَيَصُبُّ فِي الإِنَاءِ الذِي يَلِي الْمَيِّتِ، فَمَا تَطَايَرَ مِنْ غَسْلِ الْمَيِّتِ إِلَى الإِنَاءِ الَّذِي يَلِيهِ لَمْ يَصُبَّ الآخر».

قال الماوردي: وهذا صحيح يختار اتخاذ إناءين كبير بالبعد، وصغير بالقرب، وإناء يغترف به من الكبير ويصبه في الصغير، حتى لا يفسد الماء بما يتطاير من غسله، ووجه فساده إما بكثرة ما يتطاير مما ينفصل من غسله حتى يصير مستعملاً، وأما لنجاسة تخرج منه تنجس ما انفصل عنه وقال أبو القاسم الأنماطي وأبو العباس بن سريج بل ذلك لنجاسة الميت، فذهبا إلى تنجيسه استدلالاً بذلك من مذهبه، ولأن ما انفصل من أعضائه في حال الحياة نجس لفقد الحياة، فكذلك جملته بعد الوفاة.

وذهب أبو إسحاق المروزي وسائر أصحابنا: إلى طهارة الميت كطهارة الحي، وهو ظاهر نص الشافعي في كتاب الأم استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] فلما طهروا أحياء لأجل الكرامة وجب أن يخصوا بها أمواتاً لأجل الكرامة قال ﷺ «لا تنجسوا موتاكم»[١] وقال ﷺ «الْمُؤْمِنُ لاَ يَنْجُسُ» وقبَّل رسول الله ﷺ عثمان بن مظعون بَعْدَ مَوْتِهِ وَدُمُوعُهُ تَجْرِي عَلَى خَدِّهِ[٢] فلو كان نجساً لما قبله مع رطوبته، ولأنه لو كان نجساً لما تعبدنا بغسله، لأن غسل ما هو نجس العين يزيد تنجيساً ولا يفيده الغسل تطهيراً، فأما ما انفصل من أعضائه في حال الحياة فقد كان الصيرفي يحكم بطهارته أيضاً،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٣٨٥ والدارقطني ٢/ ٧٠.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٠١ باب تقبيل الميت (٣١٦٣) والترمذي ٣/ ٣١٤ في الجنائز (٩٨٩) وقال حسن صحيح وفي الباب عن ابن عباس وجابر وعائشة أن أبا بكر قبل النبي ﷺ وهو ميت وبكى. انظر البخاري ٧/ ٧٥٣ (٤٤٥٥ـ ٤٤٥٦، ٤٤٥٧).

والصحيح أنه نجس ولا يصح اعتبار الميت به لضعفه عن حرمة الميت، ألا ترى أنه لا يصلى عليه إذا انفصل من الحي، ولو وجد للميت طرف منفصل صلى عليه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَغَيْرُ المُسَخَّنِ مِنَ المَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ بَرْدٌ أَوْ يَكُونَ بِالْمَيِّتِ مَا لاَ يُنَقِّيهِ إِلاَّ المُسَخَّنُ فَيُغَسَّلُ بِهِ وَيُغَسَّلُ فِي قَمِيصٍ وَلاَ يَمَسُّ عَوْرَةَ الْمَيِّتِ بِيَدِهِ وَيَعُدُّ خِرْقَتَيْنِ نَظِيفَتَيْنِ لِذَلِكَ قَبْلَ غَسْلِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إنما اخترنا المسخن اتباعاً للسلف، ولأن المسخن يرخي لحم الميت، والبارد يشد لحمه ويقويه، إلا أن تكون به ضرورة لتسخينه، لشدة البرد المانع من استعماله، أو يكون بالميت من الوسخ ما لا يعمل البارد في إزالته، فلا بأس بتسخين الماء وتغييره، ويختار أن يكون الماء ملحاً من موضع واسع كثير الحركة والجريان، ويغسل في قميص لما ذكرنا، فإن لم يكن ستر ما بين سرته وركبته، ولا يمس الغاسل عورته بيده، ويغسلها بالخرقة التي يلفها على يده، ويعد خرقتين نظيفتين قبل غسله، إحداهما لعورته والأخرى لجميع بدنه، وقيل بل الخرقتان معاً لعورته، ليكون إذا ألقى أحديهما واتخذ الأخرى غسل الأولى؛ ليعود إلى استعمالها ولا ينتظر غسلها فيطول.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُلْقِي المَيِّتَ عَلَى ظَهْرِهِ ثُمَّ يَبْدَأُ غَاسِلُهُ فَيُجْلِسُهُ إِجْلَاساً رَفِيقاً وَيُمِرُّ يَدَهُ عَلَى بَطْنِهِ إِمْرَاراً بَلِيغاً وَالْمَاءُ يَصُبُّ عَلَيْهِ لِيَخْفَى شَيْءٌ إِنْ خَرَجَ مِنْهُ وَعَلَى يَدِهِ إِحْدَى الخِرْقَتَيْنِ حَتَّى يُنَقِّي مَا هُنَالِكَ ثُمَّ يُلْقِهَا لِتُغْسَلَ ثُمَّ يَأْخُذَ الأُخْرَى ثُمَّ يَبْدَأُ فَيُدْخِلُ أُصْبُعَهُ فِي فِيهِ بَيْنَ شَفَتَيْهِ وَلاَ يَفْغَرُ فَاهُ فَيُمِرُّهَا عَلَى أَسْنَانِهِ بِالْمَاءِ وَيُدْخِلُ طَرَفَ إِصْبَعَيْهِ فِي مِنْخَرَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ مَاءٍ فَيُنَقِّي شَيْئاً إِنْ كَانَ هُنَاكَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: أول ما يبدأ به الغاسل بعد إلقاء الميت على ظهره ثلاثة أشياء.

أولها: أن يجلسه إجلاساً رفيقاً من غير عجلة ولا عنف ويكون جلوساً مائلاً إلى ظهره، ولا يكون معتدلاً فيحتبس الخارج منه، ثم يمر يده على بطنه إمراراً بليغاً في التكرار لا في شدة الاجتهاد، والماء يصب من خلفه.

قال الشافعي ليخفي شيء إن خرج منه، فمن أصحابنا من قال معنى قوله «ليخفي» ليظهر شيء إن خرج منه، وهذا تكلف وعدول عن معنى الظاهر، ثم يأخذ إحدى الخرقتين فينجيه بها من قبله ودبره، فإن أنقى ذلك ألقى الخرقة تغسل وأخذ الأخرى واستعملها على

أحد الوجهين في إنقاء أسفله، وأنجا قبله ودبره وعلى الوجه الذي يلقى على يده، ويستعملهما في فمه وأعلى جسده، ويمرها على أسنانه ليزيل أذى إن كان بها، ولا يفغر فاه لما لا يؤمن إن يكسر له عظماً، أو يفسد له عضواً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُوَضِّئُهُ وُضُوءَ الصَّلَاةِ، وَيُغَسِّلُ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ حَتَّى يُنَقِّيَهُمَا وَيُسَرِّحُهُمَا تَسْرِيحاً رَفِيقاً».

وهذا يتضمن ثلاثة أشياء أيضاً:

فأحدها: وهو أول ما يبدأ به بعد ما ذكرنا أن يوضئه وضوءه للصلاة فيمضمضه وينشقه من غير مبالغة فيهما جميعاً، ويغسل وجهه وذراعيه ويمسح برأسه وأذنيه، ويغسل رجليه اقتداء بالسلف وتشبيهاً بالحي، ثم يغسل شعر رأسه ولحيته، لأن رأسه أشرف جسده وأولى ما ابتدىء به ثم يسرح لحيته تسريحاً رفيقاً بمشط واسع الأسنان، وإن كان شعر رأسه ملبداً سرحه أيضاً لِقَوْلِهِ ﷺ اصْنَعُوا بِمَيِّتِكُمْ مَا تَصْنَعُونَ بِعَرُوسِكُمْ[٢].

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُغَسِّلُهُ مِنْ صَفْحَةِ عُنُقِهِ الْيُمْنَى وَشِقِّ صَدْرِهِ وَجَنْبِهِ وَفَخِذِهِ وَسَاقِهِ ثُمَّ يَعُودُ إِلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ فَيَصْنَعُ بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَحْرِفُهُ إِلَى جَنْبِهِ الْأَيْسَرِ فَيَغْسِلُ ظَهْرَهُ وَقَفَاهُ وَفَخْذَهُ وَسَاقَهُ الْيُمْنَى وَهُوَ يَرَاهُ مُتَمَكِّناً ثُمَّ يَحْرِفُهُ إِلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ فَيَصْنَعُ بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ وَيَغْسِلُ مَا تَحْتَ قَدَمَيْهِ وَمَا بَيْنَ فَخْذَيْهِ وَإِلْيَتَيْهِ بِالْخِرْقَةِ وَيَسْتَقْصِي ذَلِكَ ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى جَمِيعِهِ الْمَاءَ الْقِرَاحَ وَأُحِبُّ أَنْ يَكُونَ فِيهِ كَافُورٌ (قال) وَأَقَلُّ غُسْلِ الْمَيِّتِ فِيمَا أُحِبُّ ثَلَاثاً فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ الْإِنْقَاءَ فَخَمْساً لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمَنْ غَسَّلَ ابْنَتَهُ «اغْسِلْنَهَا ثَلَاثاً أَوْ خَمْساً أَوْ أَكْثَرَ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلْنَ فِي الْآخِرَةِ كَافُوراً أَوْ شَيْئاً مِنْ كَافُورٍ» (قال) وَيَجْعَلُ فِي كُلِّ مَاءٍ قَرَاحٍ كَافُوراً وَإِنْ لَمْ يُجْعَلْ إِلَّا فِي الْآخِرَةِ أَجْزَأَهُ وَيُتَتَبَّعُ مَا بَيْنَ أَظَافِرِهِ بِعُودٍ وَلَا يَخْرُجُ حَتَّى يَخْرُجَ مَا تَحْتَهَا مِنَ الْوَسَخِ وَكُلَّمَا صَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءَ الْقَرَاحَ بَعْدَ السِّدْرِ حَسَبَهُ غُسْلاً وَاحِداً وَيَتَعَاهَدُ مَسْحَ بَطْنِهِ فِي كُلِّ غَسْلَةٍ وَيُقْعِدُهُ عِنْدَ آخِرِ غَسْلَةٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا أراد أن يأخذ في غسله بعد تسريح رأسه ولحيته فالمستحب أن يبدأ بميامن جسده، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لأُمِّ عَطِيَّةَ حِينَ غَسَّلَتْ بِنْتَهُ: «ابْدَئِي بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا»[٢].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٢٥٤ والدارقطني ٤/ ٢٦٢ وانظر نصب الراية ١/ ٣٢٠ـ ٣٢١.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢٢ في الجنائز باب غسل الميت، والبخاري ٣/ ١٥٠ باب غسل الميت (١٢٥٣) ومسلم في الجنائز ٢/ ٦٤٦ في غسل الميت ٣٦/ ٩٣٩.

ويلقيه على جنبه الأيسر ويغسل الأيمن ويبدأ بصفحة عنقه اليمنى ويده وشق صدره وجنبه وفخذه وساقه، ويغسل ما تحت قدمه، ثم يلقيه على شقه الأيمن ويغسل شقه الأيسر على ما وصفت، ويغسل ما بين أليتيه حتى يأتي على جميع جسده، وما كان يغسله حياً في جنابته، وكل ذلك بماء السدر، وهو أحب إلينا من الخطمي، لأنه أمسك للبدن وأقوى للجسد.

قال الشافعي: فإن كان به وسخ متلبد رأيت أن يغسل بأشنان، ويرفق في جميع ذلك، فإذا غسله بالسدر صب عليه حينئذ الماء القراح، وكان الاجتناب بماء القراح دون ماء السدر، فإن احتاج إلى غسله ثانياً بالسدر فعل، وإن اكتفى بالأول لم يعد إليه واقتصر على غسله بالماء القراح، فإن غسله بالسدر في كل دفعة وأفاض بعده ماء القراح جاز، وكان الاجتناب بماء القراح دون ماء السدر، والواجب غسله مرة واحدة، وأدنى كماله ثلاثاً وأوسطه خمساً، وأكثره سبعاً، والزيادة عليها سرف.

فصل: ويستحب أن يستعمل في الماء القراح كافوراً يسيراً لا يغلب عليه فيمنع من جواز استعماله، فإن غلب عليه لم يحتسب به في عداد غسلاته.

ومنع أبو حنيفة من استعمال الكافور.

والدلالة عليه ما روي عن النبي ﷺ «أَنَّهُ قَالَ لأُمِّ عَطِيَّةَ الْخَفَاضِيَّةِ حِينَ غَسَّلَتْ بِنْتَهُ أَغْسِلْيهَا ثَلاَثاً أَوْ خَمْساً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلِي فِي الآخِرَةِ كَافُوراً أَوْ شَيْئاً مِنْ كَافُورٍ»[1].

قال الشافعي: ويتبع ما بين أظفاره بعود لا يجرح، حتى يخرج ما تحتها من الوسخ، وإنما استحب هذا لما فيه من تنظيف الميت لقوله ﷺ «اصْنَعُوا بِمَيِّتِكُمْ مَا تَصْنَعُونَ بِعَرُوسِكُمْ».

قال الشافعي: ويتعاهد مسح بطنه في كل غسله، فمن أصحابنا من حمل هذا على ظاهره وأمر أن يتعاهد مسح بطنه بيده وهو غير ما عليه الناس في وقتنا، والصحيح أنه أراد بالتعاهد تفقد الموضع الممسوس، لأن لا يخرج منه شيء فيفسده، ولم يرد معاهدة مسحه بيده.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَنْقَاهُ بِالْخِرْقَةِ كَمَا وَصَفْتُ وَأَعَادَ عَلَيْهِ غَسْلَهُ ثُمَّ يُنَشَّفُ فِي ثَوْبٍ ثُمَّ يَصِيرُ فِي أَكْفَانِهِ وَإِنْ غَسَلَ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ مَرَّةً أَجْزَأَهُ».

---

(١) انظر المصادر السابقة.

قال الماوردي: وصورة ذلك: أن يخرج منه بعد كمال غسله خارج ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يعيد غسله، وبه قال ابن أبي هريرة وهو ظاهر نصه في هذا الموضع، لأن الخارج ناقض لحكم غسله، وليس للميت طهارة غير غسله.

والوجه الثاني: أن يغسل النجاسة ويوضئه كالحي.

والوجه الثالث: يغسل موضع النجاسة لا غير، وبه قال أبو إسحاق المروزي وهو مذهب مالك وأبي حنيفة لاستقرار غسله واستحالة الحدث فيه.

قال الشافعي: ثم ينشفه في ثوب، ثم يصير في أكفانه، وإنما أمر بذلك، لأن رسول الله ﷺ نشف في ثوب، ولأن ذلك أمسك لبدنه وأوفى لكفنه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ رَأى حَلْقَ الشَّعْرِ وَتَقْلِيمَ الأَظْفَارِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَرَهُ (قال المزني) وَتَرْكُهُ أَعْجَبُ إِلَيَّ لأَنَّهُ يَصِيرُ إِلَى بِلىً عَنْ قَلِيلٍ وَنَسْأَلُ اللَّهَ حُسْنَ ذَلِكَ الْمَصِيرِ».

قال الماوردي: أما أخذ شعره وتقليم ظفره فغير مأمور به إذا كان يسيراً، وإن طال ذلك وفحش فأخذه غير واجب، وفي استحبابه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: أن أخذه مكروه وتركه أولى، وهو مذهب مالك والمزني؛ لأنه لما كان الختان الواجب في حال الحياة لا يفعل بعد الوفاة كان هذا أولى، ولأنه لو وصل عظمه بعظم نجس كان مأخوذاً بقلعه في الحياة ولا يؤمر بقلعه بعد الوفاة، فهذا أولى، قال المزني لأنه يصير إلى بلى عن قليل، ونسأل الله خير ذلك المصير.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد أن أخذه مستحب وتركه مكروه، لِقَوْلِهِ ﷺ اصْنَعُوا بِمَيِّتِكُمْ مَا تَصْنَعُونَ بِعَرُوسِكُمْ، ولأن تنظيف سن في حال الحياة من غير ألم، فوجب أن يستحب بعد الوفاة كإزالة الأنجاس، فعلى هذا يختار أن يؤخذ شعر عانته وإبطيه بالنورة لا بالموسى، لأن ذلك ارفق به، ويقصر شعر شاربه ولا يحلق، ويترك لحيته ولا يمسها، فأما شعر رأسه فإن كان ذا جمة في حياته ترك، وإن لم يكن ذا جمة حلق ويقلم أظفار أطرافه، ثم حكى عن الأوزاعي أن ذلك يدفن معه، والاختيار عندنا أنه لم يرد فيه خبر يعمل عليه ولا أثر يستند إليه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يُقَرَّبُ المُحْرِمُ الطِّيبَ فِي غَسْلِهِ وَلَا حُنُوطِهِ وَلَا يُخَمَّرُ رَأْسُهُ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ «كَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ اللَّذَيْنَ مَاتَ فِيهِمَا وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ»

وَلِقَوْلِهِ ﷺ «لَا تُقَرِّبُوهُ طِيباً فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً» وَإِنَّ ابْناً لِعُثْمَانِ تُوفِيَ مُحْرِماً فَلَمْ يُخَمِّرْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُقَرِّبْهُ طِيباً».

قال الماوردي: وهو كما قال:

الإحرام لا ينقطع بالموت، فإذا مات المحرم لم يغط رأسه، ولم يمس طيباً، ولم يلبس مخيطاً، وبه قال من الصحابة: عثمان، وعليّ، وابن عباس رضي الله عنهم.

ومن التابعين: عطاء.

ومن الفقهاء: سفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق.

وقال أبو حنيفة، ومالك: قد انقطع عنه إحرامه بالموت، وجاز تطييبه وتغطية رأسه وبه قال من الصحابة ابن عمر وعائشة رضي الله عنها استدلالاً برواية عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «خَمِّرُوا مَوْتَاكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ»[1] وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، وَعِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»[2] فدل على انقطاع إحرامه.

قالوا ولأنها عبادة شرعية فوجب أن يسقط حكمها بالموت كالصلاة، قالوا ولأنها عبادة يتعلق بها تحريم الطيب فوجب أن ينقطع حكمها بالموت كالعدة، قالوا ولأنه لو كان حكم إحرامه باقياً بعد موته لوجبت الفدية في تطييبه وتغطية رأسه، كمن طيب مجنوناً محرماً، فلما لم تجب الفدية على من فعل به دل على انقطاع إحرامه.

والدلالة على ما قلنا: رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَخَرَّ رَجُلٌ عَنْ بَعِيرِهِ فَوُقِصَ فَمَاتَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ اللَّذَيْنِ مَاتَ فِيهِمَا، وَلَا تُقَرِّبُوهُ طِيباً فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً»[3].

فإن قيل: فقد علل رسول الله ﷺ ذلك بأنه قال: «يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً» وعلق الحكم به، وليس يعلم هل يبعث غيره ملبياً أم لا؟ قلنا: إنما علق رسول الله ﷺ هذا الحكم بموته محرماً لا لأنه يبعث ملبياً، على أنه قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ مَاتَ مُحْرِماً يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً» وروي عن النبي ﷺ أنه قال «حُرْمَةُ الْمُسْلِمِ بَعْدَ مَوْتِهِ كَحُرْمَتِهِ قَبْلَ

---

(١) بنحوه أخرجه البيهقي وقال النووي: سنده صحيح انظر نصب الراية ٢/٢٦٤.
(٢) أخرجه مسلم ٣/١٢٥٥ في الوصية ١٤/١٦٣١.
(٣) أخرجه البخاري ٣/١٣٧ في الجنائز باب كيف يكفن المحرم (١٢٦٧) ومسلم ٢/٨٦٥ في الحج ٩٣/١٢٠٦.

مَـوْتِهِ، وَكَسْـرُ عَظْمِـهِ بَعْدَ مَـوْتِهِ كَكَسْـرِهِ قَبْلَ مَـوْتِهِ» فسـوى بين حـرمتهمـا فـاقتضى تسـاوي حكمهما.

وروى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال «يُحْشَرُ الْمَرْءُ فِي ثَـوْبَيْهِ الَّلذَيْنِ مَـاتَ فِيهِمَا» قال أهل العلم يحشر في عمله الصالح والطالـح، فدل ذلـك على ثبوت إحـرامه بعـد موتـه، ولأنه عقد لا يخرج منه بـالجنون فجـاز أن يبقى بعض أحكامـه بعد المـوت كالنكـاح، ولأنها عبـادة ثبتت حكمـاً، يفعله تـارة ويفعـل غيـره أخـرى فـوجب أن لا يبـطل حكمهـا بـالمـوت كالإيمان، ولأنه معنى يزيل التكليف فوجب أن لا يبـطل حكم الإحرام كـالإغماء والجنـون، ولأنه ليس محرم في حياته فوجب أن لا يزول تحريمه بوفاته كالحرير والثوب المغصوب.

فأما الجواب عن قوله ﷺ «خَمِّرُوا رُءُوسَ مَوْتَاكُمْ» فالمراد به من سوى المحرم لأنه قال ولا تشبهوا باليهود وليس في اليهود محرم.

وأما الجواب عن قوله ﷺ «إِذَامَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَـلَاثٍ» فهو أن هـذا لو لزمنا في سائر المحرمين للزمهم في المحرم الذي حكم فيه رسول الله ﷺ أن لا يغطى رأسه، فلما لم يمتنع لهم تخصيص ذلك المحرم لم يمتنـع لنا تخصيص سـائر المحـرمين، على أنه قـد روي في خبر انقـطع عمله إلا من خمس ذكـر فيهـا حـج يؤدي ودين يقضى، فثبت بنص الخبر تخصيص المحرم.

وأما قياسهم على الصلاة، فالمعنى في الصـلاة: أنها تبـطل بالجنـون والإغماء، وأمـا قيـاسهم على المعتدة فليس للشـافعي فيها نص، ولأصحـابنا فيهـا اختـلاف، على قـول أبي إسحـاق أن حكم العدة بـاق، فعلى هذا يسقط سؤالهم، وعلى قـول غيره من أصحـابنـا قـد انقطع حكم العدة.

والفـرق بينها وبين الإحـرام أن العدة حق لآدمي على بـدن فـانقـطع حكمـه بـالمـوت والإسلام، وأما سقوط العدة فلأجل عـدم الاستمتاع، وتحـريم الطيب بـاق لأجل الإحـرام، كالميت يحرم تكسير عظمه لبقاء حرمته، وسقط إرشه لزوال منفعته.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ أَنْ يَكُونَ بِقُرْبِ الْمَيِّتِ مَجْمِرَةٌ لَا تَنْقَطِعُ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ غَسْلِهِ فَإِذَا رَأَى مِنَ الْمَيِّتِ شَيْئاً لَا يَتَحَدَّثُ بِهِ لِمَا عَلَيْهِ مِنْ سُتْرِ أَخِيهِ».

قال الماوردي: أما استحداث المجمر من حين غسله إلى وقت الفراغ منه: فلقوله ﷺ «اصْنَعُوا بِمَيِّتِكُمْ مَا تَصْنَعُونَ بِعَرُوسِكُمْ» وليقـطع رائحة إن نـدرت منه، صيـانة لـه، ومنعاً من أذى من حضره، وأما كتمانه لما يرى من تغيير الميت وسوء أمارة فمأمـور به لا يحـل للغاسـل أن يتحدث به، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال «مَنْ غَسَّلَ مَيِّتـاً فَكَتَمَ عَلَيْهِ غَفَـرَ اللَّهُ لَهُ أَرْبَعِينَ

مَرَّةً»[1] فأما ما يرى من محاسنه فقد كان بعض أصحابنا يأمر بسترها ويمنع من الإخبار بها، لأنها ربما كانت عنده محاسن وعند غيره مساوىء والصحيح أنه مأمور بإذاعتها ومندوب إلى الإخبار بها، لأن ذلك مما يبعث على كثرة الدعاء له والترحم عليه، وقد كان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يذكر من أحوال رسول الله ﷺ في غسله ما رآه من النور وشمه من روائح الجنة وما كان من معونة الملائكة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَوْلاَهُمْ بِغَسْلِهِ أَوْلاَهُمْ بِالصَّلاَةِ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: أما إذا كان الميت رجلاً فأولى أهله أن يغسله أولاهم بالصلاة عليه لا يختلف فيه، فيكون أقرب عصابته أولى بغسله من زوجاته، وإن كان الميت امرأة: فإن كانت غير ذات زوج فأحق عصابتها بغسلها أحق بالصلاة عليها، وإن كانت ذات زوج فعلى وجهين:

أحدهما: أن العصبة من ذوي محارمها أولى بغسلها من الزوج لأنهم أولى بالصلاة عليها.

والوجه الثاني: وهو أصح وبه قال: أن الزوج أحق بغسلها وإن كان عصبتها أحق بالصلاة عليها، لأن للزوج أن ينظر منها ما ليس للعصبات النظر إليه.

مسألة: المرأة تغسل زوجها الميت

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُغَسِّلُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَالْمَرْأَةُ زَوْجَهَا غَسَّلَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ زَوْجَهَا أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَعَلِيٌّ امْرَأَتَهُ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَتْ عَائِشَةَ لَوِ اسْتَقْبَلْنَا مِنْ أَمْرِنَا مَا اسْتَدْبَرْنَا مَا غَسَّلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلاَّ نِسَاؤُهُ (قال) وَلَيْسَ لِلْعِدَّةِ مَعْنىً يَحِلُّ لأَحَدِهِمَا فِيهَا مَا لاَ يَحِلُّ لَهُ مِنْ صَاحِبِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح: أما الزوجة فلها أن تغسل زوجها إذا مات، لا يعلم في ذلك خلاف، لما روي عن سعيد بن المسيب قال: «أَوْصَى أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ يُغَسِّلَهُ زَوْجَتُهُ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ[2] وَقَالَ: إِنْ كُنْتِ صَائِمَةً فَأَفْطِرِي»، ويعينك عبد الرحمن بن أبي

---

(١) أخرجه الحاكم والبيهقي ٣/ ٣٩٥.

(٢) أسماء بنت عُمَيْس الخَثْعَمِيَّة من المهاجرات الأول وأخت ميمونة لأمها لها ستون حديثاً انفرد لها البخاري بحديث وعنها ابناها عبد الله وعون ابنا جعفر وجماعة هاجرت مع جعفر إلى الحبشة ثم إلى المدينة ثم تزوجها أبو بكر ثم عليّ وماتت بعده الخلاصة ٣/ ٣٧٤- ٣٧٥.

بكر، قالت عائشة رضي الله عنها فغسلته وهي صائمة[١] ثم ذكرت عزمة أبي بكر فدعت بماء فشربته وقالت: كدت أتبعه معصية.

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لَوِ اسْتَقْبَلْنَا مِنْ أَمْرِنَا مَا اسْتَدْبَرْنَا مَا غَسَّلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلَّا نِسَاؤُهُ[٢]» فأما إذا ماتت الزوجة فقد اختلف الناس هل لزوجها أن يغسلها أم لا؟.

فذهب الشافعي ومالك إلى جواز ذلك.

وقال أبو حنيفة، والثوري: لا يجوز له غسلها استدلالاً بقوله ﷺ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى امْرِىءٍ يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ وَبِنْتِهَا»[٣] قالوا فلما جاز له العقد على بنت امرأته إذا ماتت قبل الدخول واستباح بالعقد النظر إلى فرجها دل على أن الأمر قد حرم عليه النظر إليها؛ لأن لا يكون ناظراً إلى فرج امرأة وبنتها، قالوا ولأن كل من جاز له العقد على أخت زوجته لم يجز له النظر إلى زوجته، كالمطلقة قبل الدخول، قالوا: ولأنه لما حل له أن ينكح غيرها لم يحل له أن يغسلها، ولما لم يحل لها أن تنكح غيره حل لها أن تغسله لارتفاع العصمة بموتها وبقاء العصمة بموته.

والدليل على صحة ما ذهب إليه الشافعي: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَارَأْسَاهُ فَقُلْتُ لَا بَلْ وَارَأْسَاهُ فَقَالَ مَا عَلَيْكِ لَوْ مِتِّ قَبْلِي لَغَسَّلْتُكَ وَكَفَّنْتُكَ»[٤] فلما أخبرها أنها لو ماتت قبله لغسلها، وقد أخبره الله تعالى أنه سيموت: دل على أنه قصد بذلك بيان حكم غيرها من الأزواج مع غيرها من الزوجات، وروت أسماء بنت عميس أن فاطمة عليها السلام أوصت أن يغسلها عليّ رضي الله عنه، قالت أسماء فغسلها عليّ عليه السلام وأنا معه[٥] ثم لم يكن من الصحابة منكراً فعله فدل أنه إجماع.

فإن قيل: إنما جاز له أن يغسلها لبقاء النكاح بينهما لقول النبي ﷺ «كُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ يَنْقَطِعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا سَبَبِي وَنَسَبِي»[٦] قلنا قد بين معنى ذلك، وأنه في الآخرة يوم القيامة،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/٢٢٣ في الجنائز باب غسل الميت والبغوي في شرح السنة ٣/٢٢٤ بتحقيقنا.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/١٩٦ـ ١٩٧ في الجنائز (٣١٤١) وابن ماجة ١/٤٧٠ في الجنائز وإسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٣) أخرجه الدارقطني ٣/٣٦٩.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٦/١٤٤.

(٥) أخرجه البيهقي ٣/٣٩٦ وانظر التلخيص ٢/١٤٣.

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير ٣/٣٦، ١١/٢٤٣ والحاكم ٣/١٤٢ والبيهقي ٧/١١٤ وأبو نعيم في الحلية ٢/٢٤ وتاريخ أصفهان ١/١٩٩ والخطيب في التاريخ ٦/١٨٢ وانظر التلخيص ٣/١٤١.

والنكاح في الدنيا مرتفع بالموت، ألا ترى أنه عليه السلام تزوج أمامة بنت أبي العاصي بعد فاطمة وهي بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، وتزوج عثمان رضي الله عنه بنتي رسول الله ﷺ واحدة بعد أخرى، فلو كان سبب النكاح باقياً لحرم على عليّ عليه السلام تزويج أمامة، وعلى عثمان تزويج أم كلثوم بعد رقية، ولأنها زوجية زالت بالوفاة فوجب أن لا يتعلق بها تحريم النظر قياساً على موت الزوج، ولأنه معنى تزيل التكليف فوجب أن لا يحرم كالجنون، ولأن أصول النكاح مبنية على أن كل شيء أوجب تحريم نظر أحدهما لم يوجب تحريم نظر الآخر كالإيلاء والظهار، فلما كان الموت لا يوجب تحريم نظر الزوج اقتضى أن لا يوجب تحريم نظر الزوجة.

فأما الجواب عن قوله ﷺ «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى امْرِىءٍ يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ وَبِنْتِهَا» فقد قال أهل العلم: المراد به أن يجمع بينهما في النكاح، على أنه قد يمنع من النظر إلى فرجها، وأما قياسهم على الطلاق فالمعنى فيه أنه لما لم يجز لها النظر إليه لم يجز له النظر إليها، ولما جاز لها النظر في الموت إليه جاز له النظر إليها.

وأما الجواب عن قولهم أنه لما كان له أن ينكح غيرها لم يحل له أن يغسلها: فدعوى لا برهان عليها، وليس تفردها بالعدة موجباً لتفردها لعصمة الزوجية، لأن العدة لا مدخل لها في إباحة النظر وحظره ألا ترى أنه لو طلقها ومات في عدتها لم يحل لها النظر إليه، وإن كانت في عدة منه، ولو مات منها وهي حامل فوضعت قبل غسله جاز لها النظر إليه وإن لم تكن في عدة منه، فعلم أن ثبوت العدة كعدمها في إباحة النظر وحظره.

فصل: فإذا ثبت أن للزوج أن يغسل زوجته فيستحب أن يغسلها ذات محرم من نساء أهلها، فإن لم يكن فذات رحم منهن، فإن لم يكن فامرأة من المسلمين، لأن النساء أولى بالنساء، والزوج أولى الرجال بزوجته، فلو أن مسلماً ماتت له زوجة ذمية جاز له أن يغسلها إن رضي أولياؤها من أهل ملتها، ولو أن مسلماً مات وله زوجة ذمية.

قال الشافعي كرهت أن تغسله، لأن ذلك فرض على أهل دينه المسلمين، فإن غسلته جاز لحصول الغسل المأمور به، فإن قيل فلو أن ميتاً غسله السيل أو المطر لم يجزه وإن كان الغسل موجود قلنا لأن الغسل لا يجب على الميت وإنما يجب علينا في الميت فإذا غسله السيل والمطر لم يجز لأن الفعل منا لم يوجد وكذا الغريق غسله واجب لما ذكرنا فإن قيل فهلا وجبت النية في غسل الميت لأنها طهارة واجبة قلنا فيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أن النية واجبة لأنها طهار واجبة.

والوجه الثاني: أن النية غير واجبة وهو أشبه بنص الشافعي، لأنه فرض على الكفاية لا يتعين على شخص دون شخص، فلما لم تجب فيه النية وإن وجبت في غيره.

فصل: يجوز للسيد أن يغسل أم ولده إذا ماتت، وكذلك أمته ومدبرته، لأن حكم الرق في جميعهم باق، ألا ترى أنه يلزمه موؤنة دفنهم بعد الوفاة كما كان يلزمه الإنفاق عليهم في الحياة، فإن مات السيد لم يكن لأمته ولا لمدبرته ولا لأم ولده أن تغسله، أما الأمة فلأنها صارت ملكاً لورثته، وأما المدبرة وأم الولد فلزوال الرق عنهما، وارتفاع العصبة بين السيد وبينهما.

فإن قيل: فالنكاح يرتفع بالموت كما أن الرق يرتفع بالموت ثم لم يكن ارتفاع النكاح مانعاً من جواز الغسل، كذلك أيضاً لا يكون ارتفاع الرق مانعاً من جواز الغسل؟ قلنا وجود النكاح موجب للاستباحة، فإذا اتصلت الاستباحة بالموت جاز أن يبقى لها حكم بعد الموت، وليس دوام الولده والمدبرة موجب لاستباحتها، لأنه قد يجوز أن يكون الرق فيها موجوداً وهما في إباحة زوج، فضعف الرق عن معنى النكاح ولم يلحق به في بقاء الاستباحة بعد الموت.

فصل: فأما الخنثى المشكل فقد حكي عن أبي عبد الله الزبيري من أصحابنا أن الواجب فيه التيمم دون الغسل، وهو قول أهل العراق، ولأن الوجه واليدين ليس بعورة في الرجال ولا في النساء فجاز لكلي الفريقين النظر إليه، ولم يجز لها النظر إلى جسده، لأنه قد يكون رجلاً فيحرم على النساء، وقد يكون امرأة فيحرم على الرجال.

وهذا غلط والواجب عليه لعموم قوله ﷺ «فُرِضَ عَلَى أُمَّتِي غُسْلُ مَوْتَاهَا» ولو جاز أن يمنع من غسله لإشكال عورته لوجب أن يمنع بذلك من تيممه، لأن التيمم في الوجه والذراعين، وعورة المرأة في ذراعيها كعورتها في سائر جسدها، وإنما الوجه والكفان ليس بعورة، على أن ذلك ليس مباشرته بحرام كمباشرة سائر الجسد، فكان التيمم في تحريم المباشرة مساوياً للغسل، فإذا تساويا فاستعمال الغسل الواجب أولى، فإذا ثبت أن غسل الخنثى واجب فالمستحب أن يغسل في قميص، ويكون موضع غسله مظلماً، ويتولى غسله أوثق من يقدر عليه من الرجال والنساء.

فصل: فأما المرأة إذا ماتت في موضع ليس به إلا الرجال الأجانب ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول المزني وكثير منهم، تيمم ولا تغسل.

والوجه الثاني: تغسل في قميص، ويلف على يده خرقة كي لا يمسها، ويغض بصره وهذا أصحهما عندي، ولو كان الميت رجلاً في موضع ليس به إلا النساء الأجانب فقد نص الشافعي على أنهن يغسلنه، ولا يجوز أن ييمم، وهذا يؤيد إيجاب غسل المرأة.

مسألة: **قَـالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَيُغَسِّلُ الْمُسْلِمُ قَـرَابَتَهُ مِنَ الْمُشْـرِكِينَ وَيَتْبَعُ جَنَازَتَهُ وَلاَ يُصَلِّي عَلَيْهِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ عَلِيًّا فَغَسَّلَ أَبَا طَالِبٍ[(١)]».

قال الماوردي: وهذا كما قـال «إِذَا مَاتَ المُشْـرِكُ وَلَهُ قَـرَابَةٌ مُسْلِمُـونَ فَلَهُمْ أَنْ يُغَسِّلُوهُ وَيُكَفِّنُوهُ وَيَتْبَعُوا جَنَازَتَهُ» وكره مالك ذلك.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿**وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً**﴾ [لقمان: ١٥] وروي عن ناجية بن كعب[(٢)] عن علي رضي الله عنه قال: «لَمَّا مَاتَ أَبُو طَالِبٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَـدْ مَاتَ عَمُّـكَ الضَّالُّ، فَقَالَ: غَسِّلْهُ وَكَفِّنْهُ وواره ولا تصل عليه»، فإذا ثبت جـواز غسله ودفنه فليس لهم أن يصلوا عليه ولا يزوروا قبره، ولا يدعوا له لقول الله تعالى: ﴿**وَلاَ تُصَـلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَـاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ**﴾ [التوبة: ٨٤] وقال تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَـانُوا أُولِي قُـرْبَى**﴾ [التوبـة: ١١٣] فأمـا إن ترك المشـرك قـرابـة مشـركين ومسلمين، فالمشركـون أولى به من المسلمين، لاستـوائهم في القرابـة وزيادتهم بـالملة والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٩٧ وأبو داود ٣/٢١٤ (٣٢١٤).

(٢) ناجية بن كعب أو ابن خُفاف الأسدي العَنَزي عن عليّ وعمار وعنه أبو إسحـاق السَّبِيعي قال أبـو حاتم. شيخ. الخلاصة ٣/٨٧.

باب عدد الكفن وكيف الحنوط

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ عَدَدَ الْكَفَنِ إِلَى ثَلاَثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ رِيَاطٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلاَ عِمَامَةٌ لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُفِّنَ فِي ثَلاَثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سُحُولِيَّةٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلاَ عِمَامَةٌ».

قال الماوردي: وهو صحيح أما تكفين الموتى واجب إجماعا، به وردت السنة وعليه جرى العمل، إذا كان واجباً انتقل الكلام إلى عدده وصفته، فأما عدده فالمختار فيه وما جرى العمل به ثلاثة أثواب، لرواية عائشة رضي الله عنها قالت: كُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ثَلاَثَةِ أَثْوَابٍ بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة[1].

قال الشافعي: وإن كفن في خمسة أثواب جاز ولا يزاد على الخمسة، لرواية علي بن أبي طالب عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ تُغَالُوا فِي الْكَفَنِ فَإِنَّهُ يُسْلَبُ سَلْباً سَرِيعاً»[2] فَإِنْ كفن في ثوب واحد يستر جميع بدنه جاز؛ لما رُوِيَ أَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ وَكَانَتْ لَهُ نَمِرَةٌ وَاحِدَةٌ إِنْ غَطَّى بِهَا رَأْسَهُ بَدَتْ رِجْلاَهُ، وَإِنْ غَطَى بِهَا رِجْلاَهُ بَدَا رَأْسُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: غَطُّوا رَأْسَهُ وَاطْرَحُوا عَلَى قَدَمَيْهِ شَيْئاً مِنَ الإِذْخِرِ»[3] فإن غطى من الميت قدر عورته، وذلك ما بين سرته وركبته، قال الشافعي فقد أسقط الفرض، ولكن أخل بحق الميت، وإنما أجيز؛ لأن نمرة مصعب لم تستر جميع بدنه فلم يأمر رسول الله ﷺ أن يكفن في غيره، ولأنه يجب من ستره بعد موته ما كان يجب من ستره قبل موته، وذلك قدر عورته.

فصل: فأما صفة الأكفان فيختار أن تكون بيضاً، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «خَيْرُ ثِيَابِكُمْ الْبَيَاضُ فَأَلْبِسُوهَا أَحْيَاءَكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ»[1] وروت عائشة رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٣٥ في الجنائز باب الثياب البيض للكفن (١٢٦٤) ومسلم ٢/٦٤٩ في الجنائز باب في كفن الميت ٤٥/٩٤١ سحولية: أي بيض نقية من القطن وهي منسوبة إلى سحول قرية من قرى اليمن.

(٢) ضعيف أخرجه أبو داود ٣/٥٠٨ في الجنائز (٣١٥٤) والبيهقي ٣/٤٠٣ في الجنائز.

(٣) أخرجه البخاري ٧/٤١٠ في كتاب المغازي باب غزوة أحد (٤٠٤٧).

(٤) أخرجه أبو داود ٤/٣٣٢ في اللباس (٤٠٦١) والترمذي ٣/٣١٩ (٩٩٤) وقال حسن صحيح وابن ماجة ٢/١١٨١ في اللباس (٣٥٦٦).

اللَّهِ ﷺ كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ رِيَاطٍ سُحُولِيَّةٍ، فالرياط هي الأزر البيض الخفاف التي لا فق فيها ولا خياطة، والسحولية المنسوبة إلى قرية من قرى اليمن يقال لها سحول، ويختار أن تكون الثياب البياض جداً ليس فيها قميص ولا عمامة، واختار مالك العمامة للميت رجلاً كانت أو امرأة، واختار أبو حنيفة القميص.

فأما مالك فإنه عول على أنه فعل أهل المدينة[1] وإن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عمم في كفنه.

وأما أبو حنيفة فإنه استدل بما روي عن «النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كُفِّنَ فِي قَمِيصٍ»[2]، وَلأَنَّهُ أجمل زي الأحياء فاقتضى أن يكون ذلك سنة في الموتى كالإزار.

وكلا المذهبين غير صحيح، لرواية عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ «كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ» ولأنه ملبوس منع منه المحرم فوجب أن يمنع منه الميت كالسراويل، فأما تعميم علي عليه السلام فغير صحيح، وإنما كانت عصابة شد بها رأسه لأجل الضربة التي كانت به وأما ما روي أنه كفن في قميص فأما الرواية أنه غسل في قميص، لأن عائشة رضي الله عنها أخبرت بخلافه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُجَمَّرُ بِالْعُودِ حَتَّى يَعْبَق بِهَا ثُمَّ يَبْسُطُ أَحْسَنَهَا وَأَوْسَعَهَا ثُمَّ الثَّانِيَةُ عَلَيْهَا ثُمَّ الَّتِي تَلِي الْمَيِّتَ وَيَذَرُ فِيمَا بَيْنَهَا الْحُنُوطَ ثُمَّ يُحْمَلُ الْمَيِّتُ فَيُوضَعُ فَوْقَ الْعُلْيَا مِنْهَا مُسْتَلْقِياً ثُمَّ يَأْخُذُ شَيْئاً مِنْ قُطْنٍ مَنْزُوعِ الْحَبِّ فَيَجْعَلُ فِيهِ الْحُنُوطَ وَالْكَافُورَ ثُمَّ

---

(١) لم يكن الإمام مالك رحمه الله تعالى يشترط في العمل بأخبار الآحاد التي صح سندها إلا شرطاً واحداً وهو ألا يخالف الحديث عمل أهل المدينة، فإن خالف عمل أهل المدينة لم يعمل به، وذلك كحديث «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا» فإن مالكاً لم يعمل به. ولهذا لم يقل بخيار المجلس. وقد روي عن مالك أنه قال ـ بعد روايته هذا الحديث ـ وليس لهذا حد معروف أي مدة معلومة ولا أمر معمول به فيه: يعني أنه مخالف لما عليه العمل عند أهل المدينة في زمنه فلا يعمل به.
ومن أمثلة هذا أيضاً ما روي «أن النبي ﷺ كان إذا أراد الخروج من الصلاة سلم سلامين أحدهما عن يمينه وثانيهما عن يساره قائلاً السلام عليكم ورحمة الله»، فإن الإمام مالكاً لم يعمل به ورأى الاكتفاء بسلام واحد، استناداً إلى عمل أهل المدينة فإنهم كانوا يسلمون سلاماً واحداً.
وحجة مالك في تقديم عمل أهل المدينة على أخبار الآحاد أن عمل أهل المدينة بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ، ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد. وقد خالف أكثر الفقهاء مالكاً في ذلك ولم يروا في عمل أهل المدينة حجة. لأن أهل المدينة يجوز عليهم الخطأ كما يجوز على غيرهم من أهل البلاد الإسلامية الأخرى فلا يكون هناك فرق بين عملهم وعمل غيرهم، وقد كتب الليث بن سعد إلى مالك في ذلك رسالة طويلة وناقشه مناقشة قيمة ممتعة، وكذلك صنع الإمام الشافعي في كتاب الأم.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/٢١٦ في الجنائز ٣١٥٢ وانظر نصب الراية ٢/٢٦١.

يُدْخِلُهُ بَيْنَ إِلْيَتَيْهِ إِدْخَالاً بَلِيغاً وَيُكْثِرُ لِيَرُدَّ شَيْئاً إِنْ جَاءَ مِنْهُ عِنْدَ تَحْرِيكِهِ إِذَا حُمِلَ وَزُعْزِعَ وَيَشُدُّ عَلَيْهِ خِرْقَةً مَشْقُوقَةَ الطَّرْفِ تَأْخُذُ إِلْيَتَيْهِ وَعَانَتَهُ ثُمَّ يَشُدُّ عَلَيْهِ كَمَا يُشَدُّ التَّبَانُ الْوَاسِعُ (قال المزني) لاَ أُحِبُّ مَا قَالَ مِنْ إِبْلاَغِ الْحَشْوِ لأَنَّ فِي ذَلِكَ قُبْحاً يَتَنَاوَلُ بِهِ حُرْمَتَهُ وَلَكِنْ يُجْعَلُ كَالْمُوزَةِ مِنَ الْقُطْنِ فِيمَا بَيْنَ إِلْيَتَيْهِ وَسُفْرَةُ قُطْنٍ تَحْتَهَا ثُمَّ يُضَمُّ إِلَى أَلْيَتَيْهِ وَالشِّدَادُ مِنْ فَوْقِ ذَلِكَ كَالتُّبَّانِ يُشَدُّ عَلَيْهِ فَإِنْ جَاءَ مِنْهُ شَيْءٌ يَمْنَعُهُ ذَلِكَ مِنْ أَنْ يَظْهَرَ مِنْهُ فَهَذَا أَحْسَنُ فِي كَرَامَتِهِ مِنَ انْتِهَاكِ حُرْمَتِهِ. (قال الشافعي) وَيَأْخُذُ الْقُطْنَ فَيَضَعُ عَلَيْهِ الْحُنُوطَ وَالْكَافُورَ فَيَضَعُهُ عَلَى فِيهِ وَمَنْخَرَيْهِ وَعَيْنَيْهِ وَأُذُنَيْهِ وَمَوْضِعِ سُجُودِهِ وَإِنْ كَانَتْ بِهِ جِرَاحٌ نَافِذَةٌ وُضِعَ عَلَيْهَا وَيُحَنَّطُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتَهُ بِالْكَافُورِ وَعَلَى مَسَاجِدِهِ وَيُوضَعُ الْمَيِّتُ مِنَ الْكَفَنِ بِالْمَوْضِعِ الَّذِي يَبْقَى مِنْهُ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ أَقَلَّ مِمَّا يَبْقَى مِنْ عِنْدَ رَأْسِهِ ثُمَّ يَثْنِي عَلَيْهِ ضِيقَ الثَّوْبِ الَّذِي يَلِيهِ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ ثُمَّ يَثْنِي ضِيقَ الثَّوْبِ الآخَرِ عَلَى شِقِّهِ الأَيْسَرِ كَمَا وَصَفْتُ كَمَا يَشْتَمِلُ الْحَيّ بِالسِّيَاجِ ثُمَّ يَصْنَعُ بِالأَثْوَابِ كُلِّهَا كَذَلِكَ ثُمَّ يَجْمَعُ مَا عِنْدَ رَأْسِهِ مِنَ الثِّيَابِ جَمْعَ الْعِمَامَةِ ثُمَّ يَرُدُّهُ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ يَرُدُّ مَا عَلَى رِجْلَيْهِ عَلَى ظُهُورِ رِجْلَيْهِ إِلَى حَيْثُ بَلَغَ فَإِنْ خَافُوا أَنْ تَنْتَشِرَ الأَكْفَانُ عَقَدُوهَا عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال وقال الشافعي في كتاب الربيع ويجمر بالند، وإنما اخترنا ذلك، لقوله ﷺ: «اصْنَعُوا بِمَوْتَاكُمْ مَا تَصْنَعُونَ بِعَرُوسِكُمْ» ولأن ذلك أبلغ في كرامة الميت، وأجمل في عشرة الحاضرين، ثم قال الشافعي ويبسط أحسن الأثواب الثلاثة وأوسعها، ثم يبسط فوقه الذي يليه في الحسن، ثم يبسط فوقه الذي هو دونها، وإنما اخترنا أن يكون أحسنها أظهرها، لأن ذلك أبلغ في جماله، لأنه لو كان حياً لاختار له ذلك، قال الشافعي: ويذر بينها الحنوط، وهذا شيء لم يذكره غير الشافعي من الفقهاء، وإنما اختاره لأن لا يسرع بلى الأكفان، وليقيها عن بلل يمسها.

قال الشافعي ثم يحمل الميت فيوضع فوق العليا منها مستلقياً، ويأخذ شيئاً من قطن منزوع الحب فيجعل فيه الحنوط والكافور، ثم يدخل بين إليتيه إدخالاً بليغاً، ويكثر ليرد شيئاً إن جاء منه عند تحريكه إذا حمل ورغرغ[1] ويشد عليه كما يشد التبان الواسع، فإن كان به إنزال يخشى على الثوب منه فاحتاج أن يجعل فوق الخرقة مثل السفرة من لبود فعل ذاك، وإنما اختار هذا كله اتباعاً للسلف، وإكراماً للميت، وحفظاً للأكفان.

ولم يرد الشافعي بقوله ويدخله إدخالاً بليغاً في الحلقة كما توهم المزني، لأن في ذلك انتهاك حرمته، وإنما أراد إدخالاً بليغاً بين الإليتين من غير انتهاك حرمته.

---

(١) سقط في جـ.

قال الشافعي ويأخذ القطن فيضعه على الحنوط والكافور فيضعه على فيه ومنخريه وعينيه وأذنيه وموضع سجوده وجميع منافذه، وإن كانت به جراح أو قروح وضع عليها، ويحفظ رأسه ولحيته بالكافور، وإنما اخترنا أن يفعل ذلك بمساجده وهي أعضاؤه السبعة لما روي في الحديث أن الله تعالى يوكل به من يذب عن موضع سجوده النار، ولقوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩] واخترنا أن يفعل ذلك في منافذه وجراحه حفاظاً للخارج منه وصيانة للأكفان.

فصل: فأما الطراز: وهو طيب ومسك يخلط ويداف فيوضع على جبينه فلا يختاره، لأنه لم يرو عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا جرت به عادة الأحياء من أهل الصيانة مع ما فيه من تشويه البشرة، وتغيير اللون.

قال الشافعي في الأم وأكره أن يجعل في عينيه الزاووق، وأن يجعل على بدنه المرداسنج، والزاووق هو شيء لزج كالصمغ يمسكه ويحفظه، وإنما كرهته لأنه غير منقول عن أحد يتبع.

وكذلك يكره استعمال الصبر، قال الشافعي في الأم ولا يجعل الميت في صندوق وهو التابوت، وإنما نهى عنه لأن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم لم يفعلوه، وقد روي عن سعد بن أبي وقاص أنه أوصى فقال: لا تجعلوني في الصندوق.

فصل: قال الشافعي: ويوضع الميت من الكفن بالموضع الذي يبقى من عند رجليه أولى مما يبقى عند رأسه، وإنما اختار ذلك لأن نمرة مصعب لما قصرت عنه أمر رسول الله ﷺ أن يكون أكثرها من قبل رأسه ليغطى بها جميع وجهه، ولأن الرأس أشرف من جميع الجسد.

قال الشافعي ثم يثني عليه ضفة الثوب الذي يليه على شقه الأيمن، ثم يثني ضفة الثوب الآخر على شقه الأيسر كما يشتمل الحي، وهذا صحيح إذا أراد أن يدرجه في أكفانه بدأ بما يلي شقه الأيسر فألقاه على شقه الأيمن، وما يلي شقه الأيمن فألقاه على شقه الأيسر، ثم يفعل بالثاني والثالث مثل ذلك، فإذا فرغ من ذلك أخذ ما عند رأسه فألقاه على وجهه، لأن لا يكشفه الريح وأخذ ما عند رجليه فألقاه على رجليه، ثم ينظر فإن كان الطريق بعيداً يخاف أن يكشفه الريح فينبغي أن يخرق منه ضفة دقيقة فيشدها عليه، فإذا أدخل قبره حلت، وإن كان الطريق قريباً لم يشد، لأن عادة السلف بالحرمين لم تجر بمثله.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِذَا أَدْخَلُوهُ الْقَبْرَ حَلُّوهَا وَأَضْجَعُوهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ وَوَسَّدُوا رَأْسَهُ بِلَبِنَةٍ وَأَسْنَدُوهُ لِئَلَّا يَسْتَلْقِيَ عَلَى ظَهْرِهِ وَأَدْنَوْهُ إِلَى اللَّحْدِ مِنْ مُقَدَّمِهِ لِئَلَّا

يَنْكَبُّ عَلَى وَجْهِهِ وَيُنْصَبُ اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ وَيَسُدُّ فَرْجَ اللَّبِنِ ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ وَالإِهَالَةُ أَنْ يَطْرَحَ مِنْ عَلَى شَفِيرِ الْقَبْرِ التُّرَابَ بِيَدَيْهِ جَمِيعاً ثُمَّ يُهَالُ بِالْمَسَاحِي وَلاَ أُحِبُّ أَنْ يُرَدَّ فِي الْقَبْرِ أَكْثَرَ مِنْ تُرَابِهِ لِئَلَّا يَرْتَفِعَ جِدًّا وَيَشْخَصَ عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ وَيُرَشُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ وَيُوضَعُ عَلَيْهِ الْحَصْبَاءُ وَيُوضَعُ عِنْدَ رَأْسِهِ صَخْرَةٌ أَوْ عَلاَمَةٌ مَا كَانَتْ».

قال الماوردي: أما دفن الموتى فواجب، وهو من فروض الكفاية، وكان أصله أن قابيل لما قتل أخاه هابيل لم يدر ما يصنع به ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتِي أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي﴾ [المائدة: ٣١] فتنبه قابيل بفعل الغراب على دفن أخيه فدفنه، وقال الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفَاتاً أَحْيَاءً وَأَمْوَاتاً﴾ [المرسلات: ٢٥] يعني تجمعهم أحياء وتضمهم أمواتاً، وقال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٥٥] فإذا دفن الميت واجباً فيختار تعميق القبور، وأن يكون نحو القامة والبسطة، لما روي عن النبي ﷺ قال «عَمِّقُوا قُبُورَ مَوْتَاكُمْ»[١] لأَنْ لاَ تَرِيحَ عَلَيْكُمْ».

فصل: اللحد في القبور أحب إلينا من الشق الضريح في وسطه، بخلاف مذهب أبي حنيفة، لما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا»[٢] وقد كلف عادة أهل مكة الضريح، وكان يتولى ذلك لهم أبو عبيدة بن الجراح، وكانت عادة أهل المدينة اللحد، وكان يتولى ذلك لهم أبو طلحة الأنصاري «فَلَمَّا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَوْمٌ اجْعَلُوا لَهُ ضَرِيحاً وَقَالَ آخَرُونَ لَحْداً، فَأَنْفَذَ الْعَبَّاسُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَسُولاً إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ وَرَسُولاً إِلَى أَبِي طَلْحَةَ وَقَالَ الْعَبَّاسُ اللَّهُمَّ خِرْ لِنَبِيِّكَ فَسَبَقَ الرَّسُولُ إِلَى أَبِي طَلْحَةَ فَجَاءَ بِهِ فَأَلْحَدَ لَهُ ﷺ»[٣].

فصل: فأما إذا أدخل الميت قبره أضجعوه على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، اتباعاً لرسول الله ﷺ، ويوسد رأسه بلبنة ويكره المخدة والمضربة[٤] لأن ذلك من تفاخر الأحياء وفعل المتنعمين، فإذا انصب في اللحد قرب منه لأن لا ينكب، وأسند من ورائه لئلا يستلقي، ثم ينصب عليه اللبن نصباً قائماً لا بسطاً، لأن رسول الله ﷺ كذلك فعل به، ولأنه

---

(١) أخرجه البيهقي ٣/٤١٣، ٤/٣٤.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/٥٤٤ في الجنائز (١٠٤٥) وقال حسن غريب والنسائي ٤/٨٠ وابن ماجة ١/٤٩٦ (١٥٥٤) والبيهقي ٣/٤٠٨.

(٣) أخرجه ابن ماجة ١/٥٢٠ في الجنائز باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ ١٦٢٨ والبيهقي ٣/٤٠٧ في الجنائز باب السنة في اللحد.

(٤) سقط في جـ.

أحكم في عمارة وأبعد في بلي أكفانه، فإن كان في اللحد فرج سدوها بقطع اللبن، ثم يهال عليه التراب، والإهالة أن يطرح من على شقه الأيمن التراب بيديه جميعاً، ويستحب أن يفعل ذلك ثلاثاً، لرواية جعفر بن محمد بن علي «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَالَ عَلَى قَبْرِ مَيِّتٍ بِكَفَّيْهِ ثَلاثاً»[١] ثم يهال عليه بالمساحي، لأن ذلك أسرع في عمله.

قال الشافعي ولا أحب أن يزاد في القبر أكثر من ترابه، لأن لا يعلو جداً، ويختار أن يرفع القبر عن الأرض قدر شبر أو نحوه ليعلم أنه قبر، فيترحم عليه، ولأن لا ينساه من يجهل أمره.

فصل: المختار من مذهب الشافعي أن تسطح القبور ولا تسنم، والمختار عند أبي حنيفة أن تسنم ولا تسطح، واختيار الشافعي أولى، لأن رسول الله ﷺ سطح قبر ابنه إبراهيم عليه السلام، وروي «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَرَ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ فَسَطَحَ قَبْرَهُ» وروي عن القاسم بن محمد قال: «دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّهُ اكْشِفِي عَنْ قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَشَفَتْ فَرَأَيْتُ قَبْرَهُ ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسطحة[٢].

فصل: فإذا سطح القبر وفرغ منه فينبغي له أن يرش عليه الماء لأن رسول الله ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم عليه السلام[٣] الماء، ولأن في ذلك نقاء، ولا يبركه الماء، وإن الله سبحانه يبرد عليه مضجعه، ولأن ذلك أحفظ للقبر وأبقى لأثره ثم يوضع على القبر حصاً، وهو الحصا الصغار، لأن رسول الله ﷺ وضع على قبر ابنه إبراهيم عليه السلام من حصباء العرصة، ثم يوضع عند رأس الميت صخرة أو علامة يعرف بها، وعند رجليه أيضاً مثل ذلك؛ لأنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَبَرَ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونَ وَضَعَ عِنْدَ قَبْرِهِ حَجَرَيْنِ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِهِ وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيْهِ، فَقَالَ: أَجْعَلُ لِقَبْرِ أَخِي عَلاَمَةً أُدْفِنُ عِنْدَه مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِهِ»[٤].

فصل: قال الشافعي وأحب أن يكون الدفن في الصحراء لا في البيوت والمساكن، لأنه أقرب إلى رحمة الله تعالى لكثرة الداعي له إذا درس قبره، وقد روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأَهْلِ الْقُبُورِ الدَّارِسَةِ» ويختار لمن مر بالقبور أن يدعو لأهلها بالرحمة، ويسلم

---

(١) أخرجه الشافعي ١/٢١٥ في صلاة الجنائز وأحكامها (٥٩٩/٦٠١) وفي إسناده إبراهيم بن محمد ضعيف.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/٣٦٩ وصححه وأبو داود ٣/٢١٥ (٣٢٢٠).

(٣) أخرجه البيهقي ١/٤١١ باب رش الماء على القبر ووضع الحصباء عليه.

(٤) أخرجه أبو داود ٣/٢١٢ في الجنائز ١٢٠٦ وابن ماجة ١/١٥٦١ في الجنائز باب ما جاء في العلامة في القبر وإسناده حسن.

عليهم ويقول أنتم لنا سابقون ونحن بكم لاحقون، فقد روي ذلك عن النبي ﷺ[١] فأما القراءة عند القبر فقد قال الشافعي: ورأيت من أوصى بالقراءة عند قبره وهو عندنا حسن.

فصل: قال الشافعي ولا أحب إذا مات الميت في بلدة أن ينقل إلى غيرها وبخاصة إن كان مات بمكة أو المدينة أو بيت المقدس، اللهم إلا أن يكون بالقرب من مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيختار أن ينقل إليها لفضل الدفن فيها فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ بُعِثَ مِنَ الآمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» رواه ابن عباس[٢] وأنس، وزاد الزهري «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: مَنْ قُبِرَ بِالْمَدِينَةِ كُنْتُ عَلَيْهِ شَاهِداً وَلَهِ شَافِعاً وَمَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ فَكَأَنَّمَا مَاتَ بِسَمَاءِ الدُّنْيَا».

فصل: قال الشافعي فلا بأس أن يدفن الميت ليلاً، وقد كره الحسن ذلك.

والدلالة على جواز ذلك ما روي أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ دفنت ليلاً، وروي أن أبا بكر رضي الله عنه دفن ليلاً، وروي أن عثمان رضي الله عنه دفن ليلاً.

فصل: قال الشافعي: ولو أن قوماً في مركب مات منهم ميت كان عليهم أن يغسلوه ويكفنوه ويصلوا عليه، ثم ينظرون فإن كانوا بالقرب من الأرض، ولم يكن في صعودهم مخافة من عدو ولا سبع، كان عليهم أن يقدموه إلى قبره في الأرض، فأما إن كان بينهم وبين الأرض بعد يخاف أن يفسد الميت إلى البلوغ، أو كان بينهم وبين الأرض قرب ولكنهم يخشون من صعودهم أن يظفر بهم عدو أو سبع فإنهم يشدونه بين لوحين ويلقونه في البحر بعد الصلاة عليه، فإن ألقوه في البحر رجوت أن يسعهم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقَبْرِ فَقَدْ أَكْمَلَ وَيَنْصَرِفُ مَنْ شَاءَ وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ إذاوورِي فَذَلِكَ لَهُ وَاسِعٌ (قال) وَبَلَغَنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سَطَّحَ قَبْرَ ابْنِهِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَضَعَ عَلَيْهِ حَصْبَاءَ مِنْ حَصْبَاءِ الْعَرْصَةِ وَأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَشَّ عَلَى قَبْرِهِ وَرُوِيَ عَنِ الْقَاسِمِ قَالَ رَأَيْتُ قَبْرَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ مُسَطَّحَةً».

قال الماوردي: ووري، فذلك له واسع (وهذا صحيح) ثبت عن رسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ شَيَّعَ جَنَازَةً وَصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ انْتَظَرَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطان[٣]، فلا

---

(١) أخرجه مسلم ٢/٦٧١ في الجنائز (١٠٤/٩٧٥) (١٠٢، ٩٧٤).

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/٥٥ وعزاه للبيهقي في شعب الإيمان وضعفه.

(٣) أخرجه أبو داود ١/٢٢٠ في الجنائز (٣١٦٨) وأخرجه النسائي ٤/٥٥ وأحمد في المسند ٢/٢، ٣/٤٥٨.

يختلف أصحابنا أنه إذا صلى عليه فقد استحق قيراطاً، واختلفوا في القيراط الآخر متى يستحقه على وجهين:

أحدهما: إذا ووري في لحده.

والثاني: وهو أصح إذا فرغ من قبره، ويختار لمن يحضر دفنه أن يقرأ سورة يس ويدعو له ويترحم عليه، وقد روي أن النبي ﷺ «مَرَّ بِقَوْمٍ يَدْفِنُونَ مَيِّتاً فَقَالَ تَرَحَّمُوا عَلَيْهِ فَإِنَّهُ الآنَ يُسْأَلُ»(١)

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا تُبْنَى الْقُبُورُ وَلَا تُجَصَّصُ».

قال الماوردي: أما تجصيص القبور فممنوع منه، في ملكه وغير ملكه، لرواية أبي الزبير عن جابر أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ تَجْصِيصِ الْقُبُورِ(٢) قال أبو عبيد يعني تجصيصها، وأما البناء على القبور كالبيوت والقباب، فإن كان في غير ملكه لم يجز، لأن رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ بِنَاءِ القبور، ولأن فيه تضييق على غيره.

قال الشافعي ورأيت الولاة عندنا بمكة يأمرون بهدم ما يبنون منها، ولم أر الفقهاء يعيبون ذلك عليهم، وإن كان ذلك في ملكه فإن لم يكن محظوراً لم يكن مختاراً.

فصل: قال الشافعي وإن كانت المقبرة مسبلة على المسلمين فتنازع اثنان في موضع منها لدفن ميت فإن كان أحدهما سابقاً فهو أولى، وإن تساويا أقرع بينهما.

قال الشافعي: وإذا دفن ميت في أرض مسبلة فليس لأحد أن ينبشه وينزل عليه ميته، إلا أن يكون قد بلي وصار رميماً، فإن استعجل في نبشه وكان أثر الميت باقياً فعليه رد ترابه وعظامه إليه، وإعادة القبر إلى ما كان عليه.

فصل: قال الشافعي: وإذا أعاره بقعة للدفن فدفن فيها فليس له أن يرجع في إعارتها، ما لم يتحقق أنه قد بلي وصار رميماً، فإذا تحقق ذلك كان له التصرف فيها، وإن دفن في ملكه بغير أمره فموضع الدفن غصب، قال الشافعي وأكره أن ينقله، لأنه نهك حرمته، فإن نقله جاز، فلو غصب كفناً وكفن له ميتاً ودفن قال أبو حامد لم يخرج، وكان على غاصب الكفن قيمته.

والفرق بينه وبين الأرض من وجهين:

أحدهما: أن حرمة الأرض أوكد؛ لأن الانتفاع بها مؤبد، والانتفاع بالثوب مؤبداً.

---

(١) بنحوه أخرجه أبو داود (٣٢٢١) والحاكم وصححه ١/ ٣٧٠.

(٢) أخرجه مسلم ٢/٦٦٧ في الجنائز ٩٤/ ٩٧٠.

والثاني: أن الكفن ربما تعين على صاحبه بتكفين الميت به إذا لم يوجد غيره، والأرض المملوكة لا يتعين الدفن فيها لوجود غيرها من المباح، فكان حكم الأرض أغلظ ويحتمل غير هذا القول ويمكن قلب الفروق بما هو أولى منها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْمَرْأَةُ فِي غِسْلِهَا كالرَّجُلِ وَتَتَعَهَّدُ بأَكْثَرِ مَا يَتَعَهَّدُ بِهِ الرَّجُلُ وَأَنْ يُضَفَّرَ شَعْرُ رَأْسِهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ فَيُلْقَيْنَ خَلْفَهَا لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِذَلِكَ أُمَّ عَطِيَّةَ فِي ابْنَتِهِ وَبِأَمْرِهِ غَسَلَتْهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال لأنهما لما استويا في غسلهما حيين استويا في غسلهما ميتين، لكن ينبغي لغاسل المرأة أن يزيد في تفقد بدنها وتعاهد جسدها لما لها من العكن التي يعدل الماء عنها ثم يجعل شعر رأسها ثلاث ضفائر خلفها.

وقال أبو حنيفة: يجعل ضفيرتين تلتقيان على صدرها، وما ذكرناه أولى: لما روي عن أم عطية رضي الله عنها أنَّهَا قَالَتْ: ظَفَّرْنَا شَعْرَ أُمِّ كَلْثُومٍ ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثَلاثَةَ قُرُونٍ وَأَلْقَيْنَاهَا خَلْفَهَا، وأم عطية لم تفعل ذلك إلا عن أمر من رسول الله ﷺ

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَتُكَفَّنُ بِخَمْسَةِ أَثْوَابٍ خِمَارٌ وَإِزَارٌ وَثَلاثَةُ أَثْوَابٍ (قال المزني) وَأُحِبُّ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهَا دِرْعاً لِمَا رَأَيْتُ فِيْهِ مِنَ قَوْلِ الْعُلَمَاءِ وَقَدْ قَالَ بِهِ الشَّافِعِيُّ مَرَّةً مَعَهَا ثُمَّ خطَّ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: أما الواجب من كفن المرأة فهو ثوب يستر جميع بدنها إلا وجهها وكفيها، أما المسنون منه وما جرى عليه عمل السلف الصالح رضي الله عنهم فخمسة أثواب، لأن حكم عورتها أغلظ ولباسها في الحياة أكمل، وقد روت أم عطية في غسلها بنت رسول الله ﷺ أنه لم يزل يناولها بيده ثوباً ثوباً حتى دفع إليها خمسة. فأما صفة هذه الأثواب الخمسة فهي مئزر وخمار وإزاران، وفي الخامس قولان:

أحدهما: إزار ثان.

والقول الثاني: وهو أصح، واختاره المزني أنه درع لما روت ليلى الثقفية أنها قَالَتْ: «كُنْتُ فِيمَنْ غَسَّلَ أُمَّ كَلْثُومِ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَوَّلُ مَا نَاوَلَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الإِزَارَ ثُمَّ الدِّرْعَ، ثُمَّ الْخِمَارَ، ثُمَّ المِلْحَفَةَ، ثُمَّ الثَّوْبَ الَّذِي أَدْرَجْنَاهَا فِيهِ»[1] فعلى هذا تؤزر أولاً ثم تدرع ثم تخمر ثم تلف في ثوبين، وقد حكى المزني في جامعه الكبير عن الشافعي أنه يشد على صدرها بثوب، فاختلف أصحابنا هل هذا الثوب من جملة الخمسة أو زائد عليها، فقال

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/٢١٧ في كتاب الجنائز باب في كفن المرأة (٣١٥٧).

أبو العباس بن سريج هو ثوب من جملة الخمسة يشد على صدرها ويدفن معها، وقال أبو إسحاق المروزي وأكثر أصحابنا أنه ثوب سادس غير الخمسة يشد على صدرها، فمن قال بهذا اختلفوا هل يحل عند دفنها أم لا على وجهين؟ أصحهما يحل عنها ويؤخذ عند دفنها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمُؤْنَةُ الْمَيِّتِ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ دُونَ وَرَثَتِهِ وَغُرَمَائِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح وإنما كانت من أصل تركته مقدمة على غرمائه وورثته لأمرين:

أحدهما: أنه لما كان أولى منهم بنفقته في حياته وجب أن يكون أولى منهم بمؤونته بعد وفاته.

والثاني: أنه لما لزم جماعة المسلمين نفقته إذا مات معدماً لزم ذلك في ماله إذا كان موسراً، فأما الزوجة إذا ماتت فقد اختلف أصحابنا في نفقتها: فقال أبو إسحاق المروزي وبه قال مالك إنها على الزوج؛ لأنه ممن يلزمه الإنفاق عليها في الحياة، فوجب أن يلزمه الإنفاق عليها بعد الوفاة، كالمناسبين من الوالدين والمولودين.

وقال أبو علي بن أبي هريرة وهو ظاهر مذهب الشافعي وبه قال أبو حنيفة: أن مؤونتها واجبة في تركتها دون زوجها، لأن نفقتها مستحقة بالنكاح لأجل التمكن من الاستمتاع، وبموتها قد ارتفع النكاح، وزال التمكن، فوجب أن يزول موجبها من النفقة، ولهذا المعنى وقع الفرق بينها وبين المناسبين.

فصل: فإذا ثبت وجوب تكفين الميت من رأس ماله، فقد اختلف أصحابنا في الكفن هل يكون باقياً على ملكه أو على ملك وارثه؟ على وجهين:

أحدهما: أنه باق على ملكه، لأنه مقدم على ورثته.

والثاني: أنه قد انتقل إلى ملك وارثه، لأن الموت لما منع من ابتداء الملك منع من استدامة الملك.

فصل: أما إذا كفن الميت من رأس ماله ودفن وأقسم الورثة تركته ثم نبش وسرقت أكفانه وترك عريان فالمستحب لورثته أن يكفنوه ثانية، ولا يلزمهم ذلك، لأنه لو لزمهم ذلك ثانية للزمهم إلى ما لا يتناهى فيؤدي إلى ستيعاب التركة، وإلى الخروج من أموالهم، وما أدى إلى هذا فغير لازم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِن اشْتَجَرُوا فِي الْكَفَنِ فَثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ إِنْ كَانَ وَسَطاً لا مُوسِراً وَلَا مُقِلاً وَمِنَ الْحُنُوطِ بِالْمَعْرُوفِ لَا سَرَفاً وَلَا تَقْصِيراً».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا مات رجل وترك ما لا يضيق عن قضاء دينه فاختلف الورثة والغرماء في كفنه ومؤونة دفنه فلا يخلو حال اختلافهم من أحد أمرين.

إما أن يكون في صفة الأكفان أو في عددها، فإن كان في صفة الأكفان فدعا الورثة إلى تكفينه بأرفع الثياب وأعلاها كالسرب والديبقي، ودعا الغرماء إلى تكفينه بأدون الثياب كالناف وغليظ البصري، فينبغي للحاكم أن يلزم الفريقين التعارف لمثل الميت في مثل حاله من يساره وإعساره وسطاً لا ما دعا إليه السرف، ولا ما صنع منه الشحيح قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] فذم الحالين، ومدح التوسط بينهما.

وإن اختلفوا في عدد الأكفان فقال الورثة نكفنه في ثلاثة أثواب وقال الغرماء ما نكفنه إلا في ثوب واحد، ففيه وجهان:

أحدهما: يصار إلى قول الغرماء ويكفن في ثوب واحد لا يزاد عليه، لأنه القدر الواجب وما زاد عليه تطوع، وللغرماء منع الورثة من إخراج المال في التطوع.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي يصار إلى قول الورثة ويكفن في ثلاثة أثواب لا ينقص منها إتباعاً للسنة ورجوعاً إلى ما جرت به العادة، ولأنه لو كان حياً مفلساً لقدم ثلاثة أثواب على الغرماء، فكذلك يقدم بها ميتاً، ولو قال الورثة في خمسة أثواب وقال الغرماء في ثلاثة أثواب فالقول قول الغرماء لا يختلف، ولو قال الوارث في ثوب واحد وقال الغرماء في خرقة تستر عورته فالقول قول الورثة لا يختلف، فأما الحنوط فقد اختلف أصحابنا في وجوبه على وجهين:

أحدهما: واجب كالكفن، فعلى هذا ليس للغرماء أن يمنعوا منه.

والثاني: أنه غير واجب، لأن طيب الحي غير واجب فكذلك طيب الميت فعلى هذا للغرماء أن يمنعوا منه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُغَسَّلُ السِّقْطُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ إِنِ اسْتَهَلَّ وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ غُسِّلَ وَكُفِّنَ وَدُفِنَ وَالْخِرْقَةُ الَّتِي تُوَارِيهِ لِفَافَةُ تَكْفِينِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لا يخلو حال السقط من أحد أمرين:

إما أن يستهل صارخاً أو يسقط ميتاً، فإن استهل صارخاً غسل وكفن وصلى عليه ودفن، وبه قال كافة الفقهاء وقال سعيد بن جبير لا يصلى عليه، لأن رسول الله ﷺ لم يصل

على ابنه إبراهيم عليه السلام، وكان له حين مات ستة عشر وقيل ثمانية عشر شهراً، قال: ولأن الصلاة شفاعة ودعاء لأهل الذنوب والخطايا والطفل لا ذنب له وهو مغفور له.

والدليل على وجوب الصلاة عليه مع الظاهر العامة ما روى ابن عباس «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ وَرِثَ وَوُرِّثَ، وَصُلِّيَ عَلَيْهِ»[1] وروى أنس والمغيرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ صَلَّى عَلَيْهِ» ولأنه كالكبير في ميراثه وإيجاب القود على قاتله، فوجب أن يكون كالكبير في الصلاة عليه.

وما استدل به من أن رسول الله ﷺ «لَمْ يُصَلِّ عَلَى ابْنِهِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ»[2] فقد روي عن ابن أبي أوفى وعائشة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ صَلَّى على ابنه[3]، وكلا الروايتين صحيحة فمن روى أنه صلى يعني أنه أمر بالصلاة عليه، ومن روى أنه لم يصل عليه فعنى بنفسه لاشتغاله بصلاة الخسوف.

وأما قوله إن الصلاة شفاعة لأهل الخطايا فغير صحيح لأنه لو كان الأمر كما زعم لكان المجنون والأبله ومن لا عقل له لا ينبغي أن يصلي، لأنه ممن لا ذنب عليه، ولكان الأنبياء عليهم السلام لا يحتاجون إلى الصلاة، لأن الله سبحانه قد غفر لهم، فلما قال الجميع إن النبي ﷺ صلى عليه المسلمون أفواجاً وزمراً بغير إمام دل على بطلان ما قاله.

فصل: فأما إذا سقط الجنين ميتاً من غير حركة ولا استهلال فله حالان:

أحدهما: أن يسقط لدون أربعة أشهر قبل نفخ الروح فيه، فلا يختلف المذهب أنه لا يغسل ولا يصلى عليه، بل يلف في خرقة ويدفن.

والحال الثانية: أن يسقط وقد بلغ الزمان الذي ينفخ الله سبحانه فيه الروح وذلك أربعة أشهر، لرواية عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال «يُخْلَقُ أَحَدُكُمْ فَيَبْقَى فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً ثُمَّ أَرْبَعِينَ يَوْماً عَلَقَةً، ثُمَّ أَرْبَعِينَ يَوْماً مُضْغَةً، ثُمَّ يَأْتِي مَلَكٌ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيَكْتُبُ أَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَأَنَّهُ شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ»[4] وإذا بلغ الحد الذي ينفخ فيه الروح ففي إيجاب الصلاة عليه قولان:

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة (٢٩٢٠) والحاكم ٦/٢٥٧ و١/٣٦٣ والبغوي في شرح السنة ٨/٦٣٦٩ والبيهقي ٤/٨ من حديث جابر وابن ماجة من حديث المغيرة (١٥٠٧) ومن حديث جابر (١٥٠٧) وحديث ابن عباس أخرجه ابن عدي في الكامل عند ترجمة شريك القاضي.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/٢٢٤ في الجنائز، باب الصلاة على الطفل ٣١٨٧.

(٣) أخرجه أبو داود من طريق البهيّ ٣١٨٨ وروي أيضاً من طريق ابن عباس والبراء بن عازب وأنس وأبي سعيد الخدري. انظر نصب الراية ٢/٢٧٩.

(٤) أخرجه البخاري ٦/٣٠٣ في بدء الخلق (٣٢٠٨) (١١/٤٧٧) في القدر (٦٥٩٤) ومسلم ٤/٢٠٣٦ في القدر ١/٢٦٤٣.

أحدهما: حكاه ابن أبي هريرة تخريجاً عن الشافعي من القديم أنه يغسل ويصلى عليه، لأنه قد ثبت له حكم الحياة قبل وضعه فصار كثبوت الحياة له بعد وضعه.

والقول الثاني: وهو الصحيح نص عليه الشافعي في القديم والجديد أنه لا يصلى عليه، لأنه لما لم تجر عليه أحكام الحياة في الصلاة، فعلى هذا هل يجب غسله أم لا؟ على وجهين:

فصل: إذا وجد بعض الميت أو عضو من أعضائه غسل وصلى عليه.

وقال أبو حنيفة يصلي على أكثره ولا يصلي على أقله، والاعتبار بالرأس قياساً على ما قطع من أعضاء الحي.

والدلالة على ما قلنا أن طائراً ألقى يداً بمكة من وقعة الجمل، فعرفت بالخاتم، فصلى عليه الناس، وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد، وروي أن أبا عبيدة بن الجراح صلى على رؤوس القتلى بالشام، وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى على عظام بالشام، وليس لمن ذكرنا مخالف فثبت أنه إجماع، فأما العضو المقطوع من الإنسان فقد اختلف أصحابنا في وجوب غسله والصلاة عليه على وجهين

أحدهما: يغسل ويصلى عليه كالعضو المقطوع من الميت والوجه الثاني: لا يغسل ولا يصلى عليه، وهو أصح.

والفرق بينهما: أن عضو الحي إنما لم يصل عليه لأنه لا يصلى على جملته الباقية، ولما صلى على الميت صلى على بعضه، فإذا ثبت أنه يصلي على ما وجد من أعضاء الميت وأبعاضه فقد اختلف أصحابنا هل ينوي الصلاة جملة الميت أو ما وجد منه؟ على وجهين:

أحدهما: ينوي بالصلاة ما وجد من أعضائه لا غير بعد غسل العضو وتكفينه، فإن لم يكفنه جاز، إلا أن يكون العضو من عورة الميت فلابد من تكفينه ودفنه بعد الصلاة عليه.

والوجه الثاني: أنه ينوي بالصلاة جملة الميت؛ لأن حرمة العضو لزمته لحرمة جملته، إلا أن يعلم أن جملة الميت قد صلى عليه، فيخص بالصلاة العضو الموجود وجهاً واحداً والله أعلم.

باب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَالشُّهَدَاءُ الَّذِينَ عَاشُوا وَأَكَلُوا الطَّعَامَ أَوْ بَقَوْا مُدَّةً يَنْقَطِعُ فِيهَا الْحَرْبُ وَإِنْ لَمْ يُطْعِمُوا كَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمَوْتَى وَالَّذِيْنَ قَتَلَهُمُ الْمُشْرِكُونَ فِي الْمُعْتَرَكِ يُكَفَّنُونَ بِثِيَابِهِمْ الَّتِي قُتِلُوا بِهَا إِنْ شَاءَ أَوْلِيَاؤُهُمْ وَتُنْزَعُ عَنْهُمْ الخِفَافُ وَالْفِرَاءُ وَالْجُلُودُ وَمَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عَامِّ لِبَاسِ النَّاسِ وَلاَ يُغَسَّلُونَ وَلاَ يُصَلَّى عَلَيْهِمْ وَرُوِيَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَأَنَسِ ابنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُغَسِّلْهُمْ (قال) وَعُمَرُ شَهِيدٌ غَيْرَ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُقْتَلْ فِي الْمُعْتَرَكِ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَالْغَسْلُ وَالصَّلاَةُ سُنَّةٌ لاَ يَخْرُجُ مِنْهَا إِلاَّ مَنْ أَخْرَجَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».

قال الماوردي: وهذا كما قال الشهداء الذين قتلوا في معترك المشركين ليس من السنة أن يغسلوا، ولا يصلى عليهم، هذا قول الشافعي ومالك وأكثر أهل الحرمين.

وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري يغسلون ويصلى عليهم كغيرهم من الموتى، وهو قول ابن عمر.

وقال أبو حنيفة بقولنا في ترك غسلهم، وبقول سعيد في إيجاب الصلاة عليهم، استدلالاً برواية مقسم عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد، وكان يصلي على عشرة عشرة وحمزة معهم[1]، حتى كبر على حمزة سبعين تكبيرة، وروى عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ «صَلَّى عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ بَعْدَ ثَمَانِي سِنِينَ»[2].

وروى عبد الله بن شَدَّاد بن الهَادِ[3] «أَنَّ أَعْرَابِيّاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَبَايَعَهُ وَآمَنَ بِهِ، وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ مَعَكَ، ثُمَّ غَزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَغَنِمَ فَقَسَّمَ لَهُ، فَقَالَ مَا هَذَا؟ فَقَالَ هَذَا حَظُّكَ مِنَ

(1) بنحوه أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/١١٩ـ ١٢٠.

(2) أخرجه البخاري في المغازي (٤٠٤٢) البغوي في شرح السنة بتحقيقنا ٣/٢٥٥ وانظر التلخيص ٢/١١٦.

(3) عبد الله بن شدّاد بن الهاد الليثي أبو الوليد المدني ولد على عهد النبي ﷺ وذكره العجلي من كبار التابعين الثقات وكان معدوداً في الفقهاء مات بالكوفة مقتولاً سنة إحدى وثمانين وقيل بعدها. تقريب التهذيب ١/٤٢٢.

الْغَنِيمَةِ فَقَالَ مَا عَلَى هَذَا بَايَعْتُكَ، إِنَّما بَايَعْتُكَ عَلَى أَنْ أُدْمِيَ هَذَا وَأَشَارَ إِلَى حَلْقَةٍ، ثُمَّ نَهَضُوا فَأَصَابَهُ سَهْمٌ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ فَمَاتَ، فَكَفَّنَهُ وَصَلَّى عَلَيْهِ[(١)]» قَالَ وَلأَنه قتل ظلماً فوجب أن يصلى عليه كمن قتل في غير المعترك، قال ولأن الصلاة على الميت استغفار له وترحم عليه والشهيد بذلك أولى.

والدلالة على أنهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] فأخبر بحياتهم، والحي لا يغسل ولا يصلى عليه، وروى جابر بن عبد الله وأنس بن مالك «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ قَتْلَى أُحُدٍ وَقَالَ: زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ، فَإِنَّهُمْ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَوْدَاجُهُمْ تَشْخُبُ دَماً اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحِ الْمِسْكِ»[(٢)] قال جابر وأنس ثم لم يغسلهم ولم يصل عليهم وفي رواية بعضهم عنه ﷺ أنه قال في الحديث «وَلاَ تُغَسِّلُوهُمْ وَلاَ تُصَلُّوا عَلَيْهِمْ» ولأنه ميت لا يجب غسله فوجب أن لا تجب الصلاة عليه كالسقط، ولأن كل ما لا يلزم فعله في السقط لا يلزم فعله في الشهيد، كالغسل فلا تجب الصلاة عليه كالسقط، ولأنها صلاة قرنت بطهارة فوجب إذا سقط فرض الطهارة أن يسقط فرض الصلاة كالحائض.

وأما الجواب عن حديث ابن عباس فهو حديث ضعيف لا أصل له عند أصحاب الحديث، لأنه رواية الحسن بن عمارة[(٣)] عن الحكم بن عقبة عن مقسم عن ابن عباس، قال أبو داود الطيالسي قال لي شعبة ألا ترى إلى هذا المجنون جرير بن حازم[(٤)] جاءني يسألني أن لا أتكلم في الحسن بن عمارة وهو يروي عن الحكم بن عيينة عن مقسم عن ابن عباس «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ» هذا حماد بن أبي سليمان حدثني عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يُصَلِّ عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ» على أنه لو صح لكان الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: ترجيح.

---

(١) أخرجه النسائي ١/ ٦٠ في الجنائز باب الصلاة على الشهداء ١٩٥٣، انظر التلخيص ٤/ ١١٦.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٥/ ٤٣١ وسعيد بن منصور في السنن ٢٥٨٤ والنسائي ٤/ ٧٨، ٦/ ٢٩ والبيهقي ٤/ ١١.

(٣) قال الحافظ في التقريب ١/ ١٦٩ متروك وقال ابن معين ليس بشيء وقال الجوزاني ساقط وتركه مسلم وأبو حاتم والدارقطني. الميزان ١/ ٥١٣ والتهذيب ٢/ ٣٠٤.

(٤) جرير بن حازم بن زيد بن عبد الله الأزدي أبو النضر البصري والد وهب ثقه لكن في حديثه عن قتادة ضعيف وله أوهام إذا حدث من حفظه مات سنة سبعين بعدما اختلط، لكن لم يحدث في حال اختلاطه. تقريب التهذيب ١/ ١٢٧.

والثاني: استعمال، فأما الترجيح فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن راوي خبرنا شاهد الحال، وهو جابر وأنس وراوي خبرهم ابن عباس ولم يشاهد الحال، لأنه كان له عام أحد سنتان، ومات النبي ﷺ وله تسع سنين.

والثاني: متفق على استعمال بعضه وهو الصلاة وخبرهم مختلف في استعمال جميعه.

والثالث: أن خبرنا ناقل لما ثبت من حكم الصلاة، وخبرهم مبق لحكم الصلاة، فكان خبرنا أولى لما ذكرناه من الترجيح، وأما الاستعمال فمن وجهين.

أحدهما: أن نحمل روايتهم على الدعاء لهم دون الصلاة التي يدخلها بإحرام ويخرج منها بسلام.

والثاني: أن نحمل ذلك على من مات منهم في غير المعترك.

وأما الجواب عن حديث عقبة بن عامر فمحمول على الدعاء لهم بإجماعنا وإياهم على أن الصلاة عليهم بعد ثمان سنين غير جائزة، وأما حديث الأعرابي فلأنه قتل في غير المعترك، وأما قياسهم فمنتقض بالذي إذا قتله قطاع الطريق هو مقتول ظلماً ثم لا يصلى عليه، على أن المعنى فيمن قتل في غير المعترك أنه يغسل، فلذلك صلى عليه ولما كان المقتول في المعترك لا يغسل فلذلك لم يصل عليه، وأما قولهم إنها استغفار فيفسد بالسقط.

فصل: إذا تقرر أن المقتول في المعترك لا يغسل ولا يصلى عليه فتكفينه ودفنه واجب على حكم الأصل، وثيابه التي مات فيها حق لوليه، إن شاء نزعها عنه وإن شاء كفنه فيها.

وقال أبو حنيفة لا يجوز لوليه أن ينزع عنه ثيابه، لقوله ﷺ «زَمِّلُوهُمْ فِي كُلُومِهِمْ».

ودليلنا ما روي «أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَبْدِ المُطَّلِبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَحلِيفاً له لَمَّا قُتِلا يَوْمَ أُحُدٍ هَمَّ النَّبِيُّ ﷺ لِيَدْفِنَهُمَا بِثِيَابِهِمَا فَمَنَعَتْ صَفِيَّةُ بِنْتُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ مِنْ ذَلِكَ وَجَاءَتْ بِثَوْبَيْنِ أَبْيَضَيْنِ فَكَفَّنَهُمَا ﷺ فِيهِمَا وَدَفَنَهُمَا مَعاً» فإذا ثبت أن لوليهما الخيار في تركها أو أن ينزعها فعليه أن يكفنه في غيرها ويدفنها، وإن تركها كان أولى إلا أنه ينبغي أن ينزع عنه الخفاف والفراء وما ليس من لباس الناس غالباً عاماً، ويترك ما سوى ذلك من غالب اللباس مخيطاً كان أو غير مخيط.

فصل: قد ذكرنا حكم القتيل في معترك المشركين، وسواء قتل بالحديد أو بحجر المنجنيق، أو رفس حيوان، أو تردي من جبل، أو سقوط في بئر أو عصر في زحم، على أي حال كان، أو مات بين الصفين بسبب من مشرك أو غيره فهو قتل شهادة لا يغسل ولا يصلى عليه، إلا أن يموت بين الصفين حتف أنفه فهو كغيره من موتى المسلمين يغسل ويكفن ويصلى عليه، فأما من جرح في حرب ثم خلص حياً فمات من جراحته والحرب قائمة، أو

مات بعد تقضي الحرب بزمان قريب لم يغسل ولم يصل عليه كالقتيل في المعترك، سواء أكل الطعام أم لا، وإن مات بعد تقضي الحرب وانكشافها بزمان بعيد غسل وصلى عليه.

وقال أبو حنيفة إن مات قبل أكل الطعام لم يغسل، وإن كان بعد أكل الطعام غسل، والاعتبار بقرب الزمان وبعده.

والدلالة عليه ما روي أن عبيدة ابن الحارث[١] أصيبت رجله ببدر فحمل وعاش حتى مات بالصفراء، فغسله النبي ﷺ وصلى عليه، فلو أسر المشركون رجلاً وقتلوه بأيديهم صبراً ففي غسله والصلاة عليه وجهان:

أحدهما: يغسل ويصلى عليه كالجريح إذا خلص حياً ومات، لأن خروج روحه في غير المعترك.

والوجه الثاني: لا يغسل ولا يصلى عليه لأنه قتل ظلماً بيد مشرك حربي كالقتيل في المعترك، فأما من مات شهيداً بغرق أو حرق أو تحت هدم أو قتل غيلة أو قتله اللصوص وقطاع الطريق فكل هؤلاء لا يغسلون ويصلى عليهم فقد قتل عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم شهداء فغسلوا وصلى عليهم.

فصل: إذا قتل الصبي أو المرأة في معترك المشركين لم يغسلوا ولم يصل عليهم كغيرهم من الرجال البالغين، ووافقنا أبو حنيفة في المرأة، وخالفنا في الصبي، فقال يغسل ويصلى عليه، لأن ترك الغسل تطهير من الله سبحانه، والصبي لا ذنب له فلا يلحقه التطهير، فوجب أن يغسل، وهذا غلط، لأن البالغ مخاطب في حياته بطهارتي الحدث وإزالة النجس ولا يلزم الصبي واحداً منهما، فلما سقط للشهادة الغسل فيمن تلزمه الطهارتان في حياته فلأن تسقط بها عمن لا تلزمه في حياته أولى، ولأن حكم الصلاة والغسل يجريان في الصغير والكبير على سواء كالموتى، وأما قوله ترك الغسل تطهير فليس كذلك، وإنما ترك لأنه استغنى بكرامة الله سبحانه عنه.

فصل: إذا كان قبل المعركة جنباً فليس للشافعي نص في إيجاب غسله، لكن اختلف أصحابنا فيه بعد اتفاقهم أنه لا يصلى عليه، فقال أبو العباس بن سريج يجب غسله للجنابة لا للموت، وبه قال مالك فمن أوجب غسله استدل بما روي «أَنَّ حَنْظَلَةَ بْنَ الرَّاهِبِ[٢] قُتِلَ يَوْمَ

---

(١) عبيدة بن سفيان الحارث الحضرمي المدني عن أبي هريرة وزيد بن خالد وعنه ابنه عمرو وبُسر بن سعيد وثقه النسائي الخلاصة ٢/٢٠٧.

(٢) حنظلة بن أبي عامر بن صيفي بن زيد بن أمية بن عوف الأنصاري الأوسي رضي الله عنه وهو المعروف بغسيل الملائكة وأبوه يقال له الراهب واسمه عمرو وكان من رؤوس الكفرة وابنه حنظلة من خيار =

أُحُدٍ فَرَأى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَلاَئِكَةَ تُغَسِّلُهُ فَبَعَثَ إِلَى أَهْلِهِ فَسَأَلَ عَنْ شَأْنِهِ فَقَالُوا لاَ عِلْمَ لَنَا بِهِ غَيْرَ أَنَّهُ كَانَ وَاقَعَ أَهْلَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْحَرْبِ جُنُباً»(١) فلما غسلته الملائكة والملائكة لا تغسله إلا عن أمر الله سبحانه دل على أن غسله مأمور به، ولأنه لزمه غسل جميع بدنه في حال حياته فوجب أن لا يسقط بالقتل، كما إذا كان على جميع بدنه نجاسة ثم قتل شهيداً.

ومن قال لا يجب غسله استدل بأنها طهارة عن حدث فوجب أن تسقط بالقتل كالطهارة الصغرى، ولأن الحي الجنب إنما يغسل لأن يصلي والميت إنما يغسل لأن يصلى عليه، وإذا كان هذا القتيل الجنب لا يصلى عليه فلا معنى لغسله، فأما إزالة النجاسة من بدنه فإن كانت من جهة الشهادة لم يجب إزالتها، وإن كانت من غير جهة الشهادة كالبول والخمر وجب إزالتها، والفرق بينها وبين الجنابة أنه لما وجب إزالة قليل النجاسة وجب إزالة كثيرها، ولما لم يجب إزالة الحدث الأصغر لم يجب إزالة الأكبر.

فصل: قد مضى الكلام فيمن قتل في معركة أهل الحرب، فأما من قتل في معركة أهل البغي فله حالان:

إما أن يكون باغياً أو عادلاً، فإن كان باغياً غسل وصلى عليه، وقال أبو حنيفة: لا يغسل ولا يصلى عليه استهانة به، لأنه باين جميع المسلمين بفعله فوجب أن لا يغسل ولا يصلى عليه كالحربي.

والدلالة على وجوب غسله والصلاة عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وخلف من قال لا إله إلا الله» وروي عن النبي ﷺ أنه قال «لاَ تُكَفِّرُوا أَحَداً مِنْ أَهْلِ مِلَّتِكُمْ وَإِنْ عَمِلُوا الكَبَائِرَ وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ، وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ مَيِّتٍ»(٢) ولأنه مسلم مقتول فوجب أن يغسل ويصلى عليه كـ «الزاني» المحصن، والقاتل العامد، ولأن الصلاة استغفار ورحمة والباغي إليها أحوج فأما قياسهم على أهل الحرب فغلط لوقوع الفرق بينهما.

فصل: وإن كان المقتول عادلاً ففي غسله والصلاة عليه وجهان:

= المسلمين واستشهد بأحد وقال النبي ﷺ فيه إن صاحبكم لتغسله الملائكة. روى عن كعب. وروى محمد بن المنكدر عن رجل عنه. قلت روايته عن كعب يُنظر فيها تعجيل المنفعة (١٨).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/١٥ في الجنائز باب الجنب يستشهد في المعركة والحاكم في المستدرك ٣/١٠٤ من حديث ابن الزبير ومن طريق ابن إسحاق أخرجه البيهقي ٤/١٥ وانظر السيرة لابن هشام ٢/١٣٣.

(٢) ضعيف جداً أخرجه ابن ماجة في الجنائز باب الصلاة على أهل القبلة (١٥٢٥) والدارقطني ١٨٥ انظر نصب الراية ٢/٢٧ وابن الجوزي في العلل ١/٤٢٥.

أحدهما: يغسل ويصلى عليه، وبه قال أبو حنيفة لما روي أن علياً عليه السلام صلى على قتلاه، ولأنه مسلم قتله مسلم فوجب أن يغسل ويصلى عليه كالمقتول غيلة.

والوجه الثاني: لا يغسل ولا يصلى عليه[1] لما روي أن عمار بن ياسر لما قتل بصفين لم يغسل ولم يصل عليه بوصية عمار، وأمر علي عليه السلام، ولأنه مسلم قتل في المعركة ظلماً فوجب أن لا يغسل ولا يصلى عليه كالقتيل في معركة المشركين.

فصل: إذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين صلى على جماعتهم واحداً واحداً، ونوى بالصلاة المسلمين منهم، وسواء اختلط مسلم بمائة مشرك، أو مشرك بمائة مسلم.

وقال أبو حنيفة إن كان المسلمون أكثر صلى عليهم، وإن كانوا أقل أو كانوا سواء لم يصل عليهم، اعتباراً بحكم الأغلب، وهذا غير صحيح، لأنه إن كان يصلى عليهم إذا كان المسلمون أكثر رجاء أن تكون صلاة على كل مسلم فهذا المعنى موجود إذا كان المسلمون أقل، وإن كان لا يصلى عليهم إذا كان المسلمون أقل خوفاً من أن تكون صلاة على كل كافر فهذا المعنى موجود إذا كان المسلمون أكثر، فعلم فساد ما اعتبروه والله أعلم.

---

(١) سقط في جـ.

باب حمل الجنازة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَرُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ حَمَلَ فِي جَنَازَةِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّهُ حَمَلَ سَرِيرَ ابْنَ عَوْفٍ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ عَلَى كَاهِلِهِ وَأَنَّ عُثْمَانَ حَمَلَ بَيْنَ عَمُودَيْ سَرِيرِ أُمِّهِ فَلَمْ يُفَارِقْهُ حَتَّى وُضِعَ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ حَمَلَ بَيْنَ عَمُودَيِّ سَرِيرِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ وَأَنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ حَمَلَ بَيْنَ عَمُودَيْ سَرِيرِ الْمِسْوَرِ (قال) وَوَجْهُ حَمْلِهَا مِنَ الْجَوَانِبِ أَنْ يَضَعَ يَاسِرَةَ السَّرِيرِ الْمُقَدَّمَةَ عَلَى عَاتِقِهِ الأَيْمَنِ ثُمَّ يَاسِرَتَهُ الْمُؤَخَّرَةَ ثُمَّ يَامِنَةَ السَّرِيرِ الْمُقَدَّمَةَ عَلَى عَاتِقِهِ الأَيْسَرِ ثُمَّ يَامِنَتَهُ الْمُؤَخَّرَةَ فَإِنْ كَثُرَ النَّاسُ أَحْبَبْتُ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرُ حَمْلِهِ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ وَمِنْ أَيْنَ حُمِلَ فَحَسَنٌ».

قال الماوردي: السنة في حمل الجنازة أن يحملها خمسة، أربعة في جوانبها وواحد بين العمودين.

وقال أبو حنيفة السنة أن يحملها أربعة في جوانبها، وليس من السنة حملها بين العمودين.

ودليلنا في ذلك: ما روي عن النبي ﷺ أنه حمل جنازة سعد بن معاذ[1] بين العمودين[2] وروي عن سعد بن أبي وقاص أنه حمل سرير ابن عوف بين العمودين على كاهله[3] وأن عثمان بن عفان رضي الله عنه حمل بين عمودي سرير ابنه فلم يفارقه حتى وضع[4]، وعن أبي هريرة أَنَّهُ حمل بَيْنَ عَمُودَيْ سَرِيرِ سعد بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ[5] وَأَنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ حملَ بَيْنَ عَمُودَيْ سَرِيرِ المَسور [ابن مخرمة][6] ولأن ذلك أمكن وأحصر للمحمول، فإذا تقرر هذا فوجه حملها من الجوانب، أن يوضع بأسرة السرير من مقدمة على عاتقه الأيمن ويتأخر، ويوضع بأسرة

---

(١) سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري الأشهلي أبو عمرو، سيد الأوس شهد بدراً واستشهد من سهم أصابه بالخندق ومناقبه كثيرة. تقريب التهذيب ١/٢٨٩.

(٢) ضعيف أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/٤٣١ ضمن ترجمة سعد بن معاذ والبغوي في شرح السنة ٥/٣٣٧.

(٣) أخرجه البيهقي ٤/٢٠.

(٤) أخرجه البيهقي ٤/٢٠.

(٥) أخرجه البيهقي ٤/٢٠.

(٦) أخرجه البيهقي ٤/٢٠.

السرير من مؤخره على عاتقه الأيمن، ثم يتقدم ويضع السرير من مقدمه على عاتقه الأيسر، ثم يتأخر ويضع ثامنة السرير من مؤخره على عاتقه الأيسر، ثم يتقدم، ثم يحمل الخامس بين العمودين المقدمين على كاهله، فإن ثقلت الجنازة فلا بأس أن يحملها ستة، وثمان، وعشر، وأن يجعل تحتها أعمدة معارضة تمنع الجنازة، كذا حمل عبيد الله بن عمر، لأنه كان مبدناً ثقيلاً، فأما النساء فيختار لهن إصلاح النعش كالقبة على السرير لما فيه من الصيانة، وكان الأصل فيه أن زينب بنت جحش زوج النبي ﷺ ماتت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وكانت خليقة ذات جسم، فلما أخرجوها رأى الناس جثتها فاشتد ذلك على عمر رضي الله عنه فقالت أسماء بنت عميس: قد رأيت في بلاد الحبشة نعوشاً لموتاهم فعملت نعشاً لزينب فلما عمل قال عمر رضي الله عنه نعم خبا الظعينة[١].

قال الشافعي: وليس في حمل الجنازة دناءة ولا إسقاط مروءة، بل ذلك مكرمة وثواب وبر، وفعال أهل الخير، قد فعله رسول الله ﷺ ثم الصحابة والتابعون، ويتولى حمل الجنازة الرجال دون النساء ما كانوا موجودين، سواء كان الميت رجلاً أو امرأة، وكيف ما حملت الجنازة جاز.

---

(١) أخرجه البيهقي ٣٤/١ في الجنائز باب ما ورد في النعش للنساء.

باب المشي بالجنازة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالْمَشْيُ بِالْجَنَازَةِ الإِسْرَاعُ وَهُوَ فَوْقَ سَجِيَّةِ الْمَشي».

قال الماوردي: وهو كما قال.

المختار لحامل الجنازة أن يزيد على سجية مشيه كالمسرع، ولا يسعى لرواية ابن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ، فَإِنْ كَانَ خَيْراً تَقَدَّمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ شَيْءٍ وَضَعْتُمُوهُ عَنْ رِقَابِكُمْ»[1].

وروي عن ابن مسعود قال سألنا نبينا ﷺ عن الإسراع بالجنازة فقال: «دون الخبب فإن كان خيراً تعجل إليه، وإن كان غير ذلك فبعد الأهل النار»[2].

قال الشافعي رحمه الله: وإن كان بالميت علة يخاف النجاسة يعني انفجاره ترفق به في المشي.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْمَشْيُ أَمَامَهَا أَفْضَلُ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوا يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وبه قال أبو بكر وعمر وعثمان وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم ومالك وأحمد.

وقال أبو حنيفة: المشي خلفها أفضل، ورواه عن عمر رضي الله عنه.

وقال الثوري: إن كان راكباً فالمشي أمامها أفضل، وإن كان ماشياً كان بالخيار ورواه عن أنس.

واستدلوا على فضل المشي خلفها بما روي عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قَالَ:

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٨٢ في الجنائز باب السرعة بالجنازة ١٣١٥ ومسلم ٢/٦٥١ في الجنائز ٥٠/٩٤٤.

(٢) أخرجه أبو داود وضعفه ١/٢٢٣ في الجنائز باب الإسراع بالجنازة ٣١٨٤ وانظر التلخيص ٢/١١٢.

«الْجَنَازَةُ مَتْبُوعَةٌ لاَ تَتْبَعْ لَيْسَ مِنْهَا مَنْ تَقَدَّمَهَا»[١] وبما رواه عن أبي أمامة عن عليٍّ - رضي الله عنه - أنه قال: «فَضْلُ الْمَشْيِ خَلْفَ الْجَنَازَةِ عَلَى الْمَشْيِ أَمَامَ الْجَنَازَةِ كَفَضْلِ الْمَكْتُوبَةِ عَلَى النَّافِلَةِ، سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[٢].

وروي عن عليّ رضي الله عنه أنه كان يمشي خلفها، وأبـو بكر وعمـر رضي الله عنهما أمامها[٣]، فقال: إن أبا بكـر وعمر يعلمـان أن المشي خلفها أفضـل، ولكنهما يسهـلان على الناس.

قالوا: وروي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ الْجَنَازَةَ تَقُولُ قَدِّمُونِي قَدِّمُونِي».

ودليلنا على فضل الشيء رواية سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ وأبـا بكر وعمـر وعثمان رضي الله عنهم كانوا يمشون أمام الجنازة[٤] ولفظة كان عبارة عن دوام الفعـل والمقام عليـه، والنبي ﷺ يفعـل الجائـز مرة ولا يـدوم إلا على الأفضل، ولم ينقـل عنه ﷺ أنـه مشى خلف الجنازة.

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال للناس في جنـازة زينب بنت جحش امشوا أمام أمكم[٥] وعمـر رضي الله عنه لا ينهي بفعـل الشيء إلى غيره إلا لفضـل ما أمـر به على مـا نهى عنه، ولأن أفضـل من مشى مع الجنـازة حـاملهـا لأن لـه أجرين، والمـاشي مـع الجنازة أجر، ثم كان من حمل قدام الجنازة أفضـل من حمل من مؤخـرها، كـذلك من مشى أمام الجنازة أفضل ممن مشى خلفها.

فـأما حـديث ابن مسعود فضعيف الإسنـاد على أن قولـه ﷺ «ليس معهـا من تقـدمهـا» يحمل على من تباعد عنها وانقطع منها.

وأما حديث أبي أمامة فأضعف من الأول لأنه رواية مطرف بن يزيد وكان كذابـاً[٦] يضع الحديث[٧]، على أن خبرنا أولى منه، لأنه يفعل فعل داوم عليه.

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/٣٣٢ (١٠١١) وأبـو داود ٣١٨٤ وأحمد في المسنـد ١/٣٩٤، ٤١٥ والبيهقي ٤/٢٢، ٢٥.

(٢) ضعيف أخرجه عبد الرزاق في المصنف انظر نصب الراية ٢/٢٩١.

(٣) عبد الرزاق في المصنف انظر نصب الراية ١/٢٩٢.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢/٨ وأبـو داود (٣١٧٩) والترمذي ٣/٣٢٩ (١٠٠٧) والنسائي ٤/٥٦ فـي الجنائز وابن ماجة ١/٤٧٥ (١٤٨٢) والبيهقي ٤/٢٣ وانظر نصب الراية ٨/٢٩٤.

(٥) أخرجه البيهقي ٤/٢٤ وانظر نصب الراية ٢/٢٩٥.

(٦) مجمع على ضعفه انـظر الميـزان ٤/١٢٣ (٨٥٨٠) الضعفـاء للعقيلي ٤/٣٦١ والتقـريب ٢/٢٥٣ المجروحين ٣/٢٦ الميزان ٤/١٢٣.

(٧) الموضوع: هو الحديث المختلق المصنوع.
ويعرف الوضع بأمور:
(١) إقرار واضعه بأنه وضعه.

=

وأما حديث علي ـ عليه السلام ـ، وقوله إن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ يعلمان فضل المشي خلفها ولكنهما يسهلان على الناس، فحديث غير ثابت، لأنه رواية بحر بن جابر وكان ضعيفاً، وقد قيل: إن بحراً قيل له من حدثك فقال: طائر مر بنا.

وأما قوله ﷺ «إن الجنازة تقول قدموني» فمعناه: أسرعوا بي.

فصل: يكره لمن تبع الجنازة، أن يركب إلا أن يكون ضعيفاً، أو يكون الطريق بعيداً، فإن رسول الله ﷺ «ما ركب في عيد ولا جنازة قط».

= (٢) ما يتنزل منزلة إقراره، كأن يحدث بحديث عن شيخ، ويسأل عن مولده فيذكر تاريخاً تعلم وفاة ذلك الشيخ قبله، ولا يعرف ذلك الحديث إلا عنده.
(٣) ما يؤخذ من حال الراوي، كأن يكون رافضياً والحديث في شأن أهل البيت.
(٤) ما يؤخذ من حال المروي، كأن يكون ركيك اللفظ والمعنى، أو يكون مخالفاً للعقل بحيث لا يقبل التأويل، أو يكون مخالفاً للسنة المتواترة كذلك. أو الإجماع القطعي ـ أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا تدل على الوضع ـ أو يكون مصرحاً بتكذيب جمع المتواترة، أو يكون مخبراً عن أمر جسيم تتوافر الدواعي على نقله بمحضر الجمع ثم لا ينقله منهم إلا واحد، أو يكون فيه إفراط بالوعيد الشديد على أمر معين صغير، أو الوعد العظيم على فعل حقير وهكذا.

والحامل على الوضع أمور:
(١) قصد الحسبة إلى الله تعالى والتقرب إليه، كالأحاديث الموضوعة في الزهد أو الحث على قراءة القرآن أو بعض سوره.
(٢) قصد الإفساد في الدين وتشويه محاسنه.
(٣) قصد الانتصار لمذهب خاص.
(٤) التقرب لبعض الخلفاء والأمراء.
(٥) قصد التكسب بذلك والاسترزاق به في قصصهم.
(٦) الالتجاء إلى إقامة الدليل على ما أفتوا به بآرائهم.
(٧) قصد الإغراب في الحديث ليسمع فيقبلون سنده.
(٨) حالات تحدث في أوقات تحمل على الوضع.
(٩) وهناك قوم ابتلوا بأولادهم، أو ربائبهم أو وراقيهم فوضعوا لهم أحاديث دسوها عليهم فحدثوا بها من غير أن يشعروا.
(١٠) وربما وقع الراوي في شبه الوضع غلطاً منه.

أنواع الحديث الموضوع:
(١) يخترع الواضع كلاماً من عند نفسه ثم ينسبه للرسول ﷺ وهو أكثر الموضوعات.
(٢) يأخذ الواضع كلام غيره كبعض كلمات السلف الصالح، أو قدماء الحكماء، أو الإسرائيليات، أو غير ذلك، ثم ينسبه للرسول ﷺ.
(٣) يأخذ الواضع حديثاً ضعيف الإسناد فيركب عليه إسناداً صحيحاً ليروج الحديث.

وروى ذلك الزهـري، فإذا عـاد من الدفن جـاز أن يركب، ولم يكـره ذلك لـه، وروى سمرة بن جندب لَمَّا مَاتَ ثَابِتُ بْنُ الدَّحْدَاحِ تبِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَنَازَتَهُ مَاشِياً، فَلَمَّا فَـرَغَ مِنْ دَفْنِهِ أُتِيَ بِفَرَسٍ فَرَكِبَهُ، وَرَجَعَ عَلَيْهِ[1].

(١) أخرجه مسلم ٢/١٦٥ باب ركوب المصلي على الجنازة ٨٩/٦٦٥ وأبو داود (٣١٧٨) والنسائي ٤/٨٥ (٢٠٢٦).

باب من هو أولى بالصلاة على الميت

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْوَلِيُّ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ مِنَ الْوَالِي لأَنَّ هَذَا مِنَ الأُمُورِ الْخَاصَّةِ».

مذهب الشافعي في الجديد: أن الولي المناسب أولى بالصلاة على الميت من والي البلد، وسلطانه وقال أبو حنيفة والي البلد وسلطانه[1] أولى بالصلاة على الميت من سائر أوليائه، وبه قال الشافعي في القديم. استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ قال: «لَا يُؤَمَّنَ رَجُلٌ رَجُلاً فِي سُلْطَانِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ».

وروي عن الحسين بن عليّ ـ عليهما السلام ـ قدم سعيد بن العاص حتى صلى على أخيه الحسن بن علي وقال: «لولا السنة لما قدمتك»[2] ولأنها صلاة سن لها الجماعة، فوجب أن يكون الوالي بإقامتها أولى من الولي، كسائر الصلوات ووجه في الجديد عموم قوله تعالى: ﴿وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥] ولأنها مستحقة بالنسب، فوجب أن يكون الولي أحق من الوالي كالنكاح، ولأن كل من تقدم على غيره في النكاح تقدم عليه في الصلاة، كالقريب على البعيد، ولأن المقصود من صلاة الجنازة الاستغفار والترحم والاستكثار من الدعاء.

ولهذا كان الأب أولى من غيره، لأنه أشفق وأحنى وأرقهم عليه، قلنا فاقتضى أن يكون الولي أولى لاختصاصه بهذا المعنى.

فأما الخبر فمحمول على الصلوات المفروضات.

وأما تقديم الحسين عليه السلام لسعيد، وقوله: لولا السنة لما قدمتك، يعني: أن من السنة تقديم الولاة على طريق الأدب لا الواجب، ألا ترى أن سعيداً استأذن الحسين رضي الله عنه في الصلاة عليه، ولو كان حقاً له لما استأذن فيه، وأما قياسه على سائر الصلوات، فالمعنى فيها ثبوت الحق فيها، بالولاية دون النسب.

---

(١) سقط في جـ.
(٢) أخرجه البيهقي ٤/٢٩ في الجنائز باب من قال الوالي أحق بالصلاة على الميت من الولي.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَحَقُّ قَرَابَتِهِ الأَبُ ثُمَّ الْجَدُّ مِنْ قِبَلِ الأَبِ ثُمَّ الْوَلَدُ وَوَلَدُ الْوَلَدِ ثُمَّ الأَخُ لِلأَبِ وَالأُمِّ ثُمَّ الأَخُ لِلأَبِ ثُمَّ أَقْرَبُهُمْ بِهِ عُصْبَةً».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا ثبت أن أولياء الميت أحق بالصلاة عليه من الوالي، فأحق الأولياء بالصلاة عليه الأب، لأنه قد شارك الابن في البعضية، واختص بفضل الحنو والشفقة، ثم الجد أبو الأب، ومن علا منهم لمشاركتهم الأب في هذا المعنى، ثم الأب لاختصاصه بالبعضية وقربه بالتعصيب، ثم بنو الابن وإن سفلوا لمشاركتهم الابن في هذا لاختصاصهم المعنى، ثم الإخوة للأب والأم تتقدم على الإخوة للأب، بالرحم مع مشاركتهم في التعصيب، ولا وجه لمن خرّج من أصحابنا قولاً ثانياً، أنهم سواء من ولاية النكاح، لأن أكثر أصحابنا امتنعوا من تخريجه في الصلاة، احتجاجاً بما ذكرت، وأن للإمام مدخلاً في الولاية على الميت في غسله، فقوي الأخ بها ولا مدخل لها في النكاح، فلم يزدد الأخ بها قوة، فهناك ثم الأخوة للأب، ثم بنو الإخوة للأب، والأم، ثم بنو الإخوة للأب، ثم الأعمام ثم بنوهم يترتبون على ترتيب العصبات، فإن لم تكن عصبة، فالسلطان ولي من لا ولي له.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ اجْتَمَعَ لَهُ أَوْلِيَاءُ فِي دَرَجَةٍ، فَأَحَبُّهُمْ إِلَيَّ أَسَنُّهُمْ، فَإِنْ لَمْ يُحْمَدْ حَالُهُ فَأَفْضَلُهُمْ وَأَوْفَقُهُمْ، فَإِنْ اسْتَوَوْا، أُقْرِعَ بَيْنَهُمْ وَالْوَلِيُّ الْحُرُّ أَوْلَى مِنَ الْوَلِيِّ الْمَمْلُوكِ»، وهو كما قال إذا كان له ثلاثة أولياء قد استووا في الدرج، كالبنين والإخوة، فإن كان بعضهم يحسن الصلاة، وبعضهم لا يحسنها، فالذي يحسنها منهم أولى بالصلاة عليه من باقيهم، وإن كان جميعهم يحسنها، فأسنهم إذا كان محمود أولى بالصلاة عليه، وإن كان فيهم أفقه منه، وإنما كان المسن أولى من الفقيه بخلاف إمامة الصلوات، لأن المقصود من الصلاة على الميت، الاستغفار له، والترحم عليه، والدعاء له، وذلك من المسن أقرب إلى الإجابة، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال (مِنْ إِجَلالِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِكْرَامُ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُسْلِمِينَ) فإن استوت أحوالهم في السن، وتشاحنوا أقرع بينهم، فمن خرجت قرعته، كان أولى، فأما العبد المناسب، فلا ولاية له في الصلاة على الميت، لأن الرق يمنع من ثبوت الولايات.

فصل: لو أن رجلاً أوصى قبل موته أن يصلي عليه رجل بعينه من غير أوليائه، فقد حكي عن عائشة رضي الله عنها، وأم سلمة، وأنس بن مالك، رضي الله عنهم، وابن سيرين، وأحمد بن حنبل: أنه أحق بالصلاة عليه من جميع الأولياء، وهو قياس قول مالك.

وعند الشافعي وسائر الفقهاء أن الأولياء أولى بالصلاة عليه، لأنه حق لهم فلم تنفـذ فيه وصية الميت لانقطاع ولايته، مع مـا فيه من دخـول النقص على أوليائـه، ومثال هـذا: وصية الميت لتزويج بناته والله أعلم.

باب وقت صلاة الجنازة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُصَلَّى عَلَى الْجَنَائِزِ فِي كُلِّ وَقْتٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، الصلاة على الميت، لا يختص بها وقت دون وقت، ولا تكره في وقت دون وقت، ويجوز فعلها في الأوقات المنهى عن الصلاة فيها، وكره أبو حنيفة فعلها في الأوقات المنهى عن الصلاة فيها، بناء على أصله في الصلوات التي لها أسباب، واستدلالاً برواية عقبة بن عامر قال: نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُصَلِّيَ ثَلاَثَ سَاعَاتٍ، وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ تَقُومُ الظَّهِيرَةُ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَصْفَرُّ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ».

قال الماوردي: والدلالة عليه ما قدمناه معه من الكلام في أصل هذه المسألة، ثم من الدليل على عين هذه المسألة: ما روي أن عقيل بن أبي طالب رضي الله عنه مات فصلى عليه المهاجرون والأنصار عند اصفرار الشمس، فلم يعلم أحد أنكر ذلك فكان إجماعاً، ولأنها صلاة لها سبب، فجاز فعلها في جميع الأوقات كالمفروضات، فأما حديث عقبة فلا حجة فيه، لأنه نهى عن قبر الموتى في هذه الأوقات، وذلك غير ممنوع منه إجماعاً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ اجْتَمَعَتْ جَنَائِزُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَأَرَادُوا الْمُبَادَرَةَ جَعَلُوا النِّسَاءَ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ ثُمَّ الصِّبْيَانُ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الرِّجَالُ مِمَّا يَلِي الإِمَامَ (قال المزني) قُلْتَ أَنَا وَالْخَنَاثَى فِي مَعْنَاهُ يَكُونُ النِّسَاءُ بَيْنَهُنَّ وَبَيْنَ الصِّبْيَانِ كَمَا جَعَلَهُمْ فِي الصَّلاَةِ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ».

باب هل يسن القيام عند ورود الجنازة للصلاة وفي كيفية الصلاة والدفن

(قال) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ عَنِ الشَّافِعِيِّ قَالَ: الْقِيَامُ فِي الْجَنَائِزِ مَنْسُوخٌ وَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُسْلِمٍ الْمَصِيصِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ مَسْعُودِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ جَنَازَةً مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَرَأَى النَّاسَ قِيَاماً يَنْتَظِرُونَ أَيْنَ تُوضَعُ فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ بِدُرَّةٍ أَوْ سَوْطاً اجْلِسُوا فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ جَلَسَ بَعْدَ مَا كَانَ يَقُومُ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَأَخْبَرَنِي نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ مَسْعُودٍ عَنْ عَلِيٍّ مِثْلَهُ.

ثم إذا اجتمعت عدة جنائز، فينبغي أن يخص كل جنازة بصلاة منفردة، وتقدم الصلاة على السابق، فإذا جاءوا على سواء ولم يتشاحنوا فالصلاة على أفضلهم نسباً وديناً، إلا أن يخاف من غيره الفساد، فيبدأ بالصلاة عليه، فإن تشاحنوا في التقديم، أقرع بينهم، وبدأ بمن خرجت له القرعة، وإن كان أنقصهم، فإن لم يتمكن من الصلاة عليهم منفردين، جاز أن يصلي عليهم مجتمعين، فإن كانوا جنساً واحداً رجالاً غير أو نساء كذلك، فالمختار أن يكون أفضلهم أقرب إلى الإمام، ثم بعده من يليه في الفضل، حتى يكون أقلهم فضلاً أبعدهم من الإمام وأقربهم القبلة، كما يختار أن يكون أقرب الأحياء أقرب إلى الإمام، لقوله ﷺ ليليني منكم أولو الأحلام والنهى، هذا إذا لم يكن قد سبقت إلى الموضع جنازة غيره، فأما إن سبقت جنازة غيره ممن ليس بأفضل ووضعت مما يلي الإمام، لم يجز أن تؤخر لجنازة من هو أفضل منه، كالحي إذا سبق إلى الصف الأول، لم يكن لمن هو أفضل منه أن يؤخره عن موضعه، فأما إن كانوا أجناساً بدأ فقدم الرجال مما يلي الإمام، ثم بعدهم الصبيان، ثم بعدهم الخناثى ثم بعدهم النساء، وهو أقرب الجماعة إلى القبلة، وأبعدهم من الإمام، واختار الحسن البصري ضد هذا، فقال: يكون الرجال أقرب إلى القبلة، والنساء أقرب إلى الإمام كالدفن، وما ذكرناه أولى في الاختيار، لما رواه نافع أن ابن عمر صلى على تسع جنائز، فجعل الرجال مما يليه، والنساء صفوفاً وراء الرجال.

وروى عمار مولى الحارث بن نوفل[(١)] أنه شهد جنازة أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنهما امرأة عمر بن الخطاب رضي الله عنها، وابنها زيد رضي الله عنه، وكانا ماتا في يوم واحد، فوضعا جميعاً في المصلى، والإمام يومئذ سعيد بن العاص وهو الأمير، وفي الناس ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة، فوضع الغلام مما يلي الإمام، قال: فأنكرت ذلك، فنظرت إلى هؤلاء فقلت: ما هذا؟ فقالوا: هذه السنة، ولأنهم إذا صلوا خلف الإمام، كان الرجال أقربهم إلى الإمام، كذلك إذا صلى عليه الإمام، فأما الدفن، فيختار أن يكون الرجال أقرب إلى القبلة، ثم الصبيان، ثم الخناثى، ثم النساء، أبعد الجماعة منها، لقوله ﷺ (أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللَّهُ) وكان هذا بخلاف الصلاة عليهم، لأن الفضل في القرب من الإمام، فإذا لم يكن إمام؛ كان الفضل في القرب من القبلة، فإن خولف ما اخترناه أجزأ والله أعلم.

فصل: فأما موقف الإمام من الميت؛ فليس للشافعي فيه نص، لكن قال أصحابنا البصريين: يقف عند صدر الرجل، وعند عجز المرأة، وهو قول أحمد بن حنبل.

وقال البغداديون: يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة.

وقال أبو حنيفة: يقف عند صدر الرجل والمرأة جميعاً، وما ذكرناه أولى، لرواية سمرة بن جندب قال: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ بِالنِّفَاسِ، يُقَالُ لَهَا أُمُّ كَعْبٍ، فَوَقَفَ عِنْدَ وَسْطِهَا، وَكَبَّرَ أَرْبَعاً[(٢)]، ولأن عجزها أعظم عورتها فاخترنا أن يقف عنده ليستره.

فصل: القول في الصلاة على الميت في المسجد

كره مالك وأبو حنيفة أن يدخل الميت المسجد، وأن يصلى عليه فيه، وذلك عند الشافعي غير مكروه، بل مستحب، لما روي أن سعد بن أبي وقاص حين مات، أُدْخِلَ الْمَسْجِدَ لِيُصَلَّى عَلَيْهِ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ بَعْضُ النَّاسِ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهِ مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى أَبِي سُهَيْلٍ وَاجِباً إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»[(٣)].

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى على صهيب في المسجد، وكان ذلك بحضرة المهاجرين والأنصار[(٤)].

---

(١) والحارث بن نوفل هو الحارث بن عبد الله المطلب الهاشمي المكي صحابي له حديث وعنه ابنه عبد الله يستعمله النبي ﷺ على بعض أعمال مكة قال أبو حاتم: مات في آخر خلافة عثمان. الخلاصة ١٨٧/١.

(٢) أخرجه البخاري ٢٠١/٣ (١٣٣٢) ومسلم ٦٦٤/٢ في الجنائز ٩٦٤/٨٧.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢٢٨/١ في الجنائز ٢٢ ومسلم ٦٦٩/٢ (٩٧٣/١٠١) وأبو داود ٣١٨٩ وابن ماجة ٤٨٦/١ (١٥١٨) والبيهقي ٥١/٤.

(٤) أخرجه البيهقي ٥٢/٤.

فصـــل: القول في صلاة الغائب

يجوز لأهل البلد أن يصلوا على ميت مات ببلد آخر.

وقال أبو حنيفة لا يجوز ذلك، وذلك رد للسنة الثابتة من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَعَى النَّجَاشِيَّ إلى النَّاسِ يَوْمَ مَاتَ، وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى وَكَبَّرَ أَرْبَعاً(١).

فصـــل: القول في الصلاة على المقتول في حد

المقتول في حد وقصاص يجب غسله، والصلاة عليه وقال الزهري: المقتول حداً بالرجم، لا يصلى عليه، والمقتول قوداً لا يصلى عليه، وقال مالك: كل مقتول بحد في قود، أو حد لا يصلي عليه الإمام، ويصلي عليه أولياؤه:

وقال الحسن: إذا ماتت المرأة في نفاس من زنا، لم يصل عليها، ولا على ولدها، وقال الأوزاعي: لا يصلى على من قتل نفسه.

والدليل على جميعهم في وجوب الصلاة عليهم: قوله ﷺ «فُرِضَ عَلَى أُمَّتِي غُسْلُ مَوْتَاهَا وَالصَّلَاةُ عَلَيْهَا».

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٣٩ (١٢٤٥) ومسلم ٢/٦٥٦ (٦٢/٩٥١) ومالك ١/٢٢٦ (١٤).

باب التكبير على الجنائز ومن أولى بأن يدخله القبر

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَبَّرَ أَرْبَعاً وَقَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى(٢) وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَجَهَرَ بِهَا وَقَالَ إِنَّمَا فَعَلْتُ لِتَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ كُلَّمَا كَبَّرَ عَلَى الْجَنَازَةِ وَعَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ مِثْلُهُ».

قال الماوردي: أمَّا الصَّلاة على الموتى: فمن فروض الكفايات، لقوله ﷺ: «فُرِضَ عَلَى أُمَّتِي غُسْلُ مَوْتَاهَا، وَالصَّلَاةُ عَلَيْهَا» فإذا ثبت وجوبها فهي صلاة شرعية يجب فيها طهارة الأعضاء، وستر العورة واستقبال القبلة، وهو قول الكافة، إلا أن الشعبي وابن جرير الطبري، فإنهما قالا: ليست صلاة شرعية وإنما دعاء واستغفار، يجوز فعلها بغير طهارة، هذا قول خرقا فيه الإجماع، وخالفا فيه الكافة، مع ما ورد به الكتاب من تسميتها صلاة في الشرع، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤] وإذا ورد الشرع بأنها صلاة لم تجز إلا بطهارة، لقوله ﷺ «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ» ولأنها عبادة تفتقر إلى إحرام وسلام، فوجب أن تفتقر إلى الطهارة كسائر الصلوات، ولأنها لما اعتبر فيها شروط الصلاة، كستر العورة، واستقبال القبلة، وجب اعتبار الطهارة فيها.

فصل: فأما ما يتضمنها فشيئان تكبير وإذكار فأما عدد تكبيرها: فقد اختلف فيه على أربعة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب أكثر الصحابة، وجمهور التابعين، ومذهب الفقهاء أجمعين، أنها أربع تكبيرات.

والمذهب الثاني: وهو قول ابن عباس، وأنس، ومحمد بن سيرين، يكبر ثلاثاً.

والمذهب الثالث: وهو قول حذيفة بن اليمان وزيد بن أرقم: يكبر خمساً.

والمذهب الرابع: وهو قول عبد الله بن مسعود يكبر ما شاء من غير عدد محصور، ولكن مذهب من هو خبر مروي والأربع أصحها وأولاها؛ لأمور ثلاثة:

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/ ٢٠٩.

أحدها: أكثر رواية في أموات شتى، فروى أبو هريرة أَنَّهُ ﷺ كَبَّرَ عَلَى النَّجَاشِيِّ أَرْبَعاً، وروى سهل بن حنيف(١) أنَّهُ ﷺ كَبَّرَ عَلَى قَبْرِ سُكَيْنَةَ أَرْبَعاً(٢).

وروى أنس أَنَّـهُ ﷺ كَبَّرَ عَلَى ابْنِـهِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْـهِ السَّـلَامُ أَرْبَعـاً، آخِـرَ فِعْلِهِ ﷺ فَكَـانَ نَاسخاً لمتقدمه.

وروى ابن عباس وابن أبي أَوْفَى(٣) أَنَّ آخِرَ مَا كَبَّرَ رَسُـولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْجَنَائِـزِ أَرْبَعاً، جَنَازَةَ سُهَيْلِ ابْنِ بَيْضَاءَ(٤).

---

(١) سهـل بن حُنَيْف بن واهب بن العُكَيْم بن ثعلبة بن مَجْـدَعة الأنصاري أو ثـابت المدني البـدري شهـد المشاهد وله أربعون حديثاً وعنه ابنه أبو أمامة وأبـو وائل ولي فـارس لعليّ وشهد معـه صِفيّن ومات سنـة ثمان وثلاثين بالكوفة وصلى عليه عليٌّ رضي الله عنهما وكبر عليه ستاً. الخلاصة ١/٤٢٦.

(٢) أخرجه بنحوه البيهقي ٤/٣٥.

(٣) أخرجه البيهقي ٤/٣٥.

(٤) أما حديث ابن عبـاس، فله طرق: أحـدها: عنـد الحاكم في المستـدرك. والدارقـطني في سننـه عن الفرات بن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس، قال: آخر ما كبر النبي ﷺ على الجنائز أربع تكبيرات، وكبر عمر على أبي بكـر أربعاً، وكبـر ابن عمر على عمـر أربعاً، وكبـر الحسن بن عليّ على عليّ أربعـاً،وكبر الحسين أربعـاً، وكبرت المـلائكـة على آدم أربعـاً، انتهى. قـال الـدارقـطني: والفرات بن السائب متروك، انتهى. وسـكت الحاكم عنه.
طريق آخر: أخرجه البيهقي في سننـه. والطبـراني في معجمه عن النضر أبي عمر عن عكـرمة عن ابن عباس، قال: آخر جنازة صلى عليها النبي ﷺ كبر عليها أربعاً، انتهى. قال البيهقي: تفرد بـه النضر بن عبد الرحمٰن أبو عمر الخراز عن عكرمة، وهو ضعيف، وقد روى هذا من وجـه آخر، كلهـا ضعيفة، إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربع، كالدليل على ذلك، انتهى كلامه.
طريق آخر: رواه أبـو نعيم الأصبهاني في «تـاريخ أصبهـان ـ في ترجمـة المحمديين» حـدثنا أبو بكر محمد بن إسحاق بن عمران ثنا إبراهيم بن محمد بن الحارث ثناشيبان بن فروخ ثنـا نافـع أبو هـرمز ثنـا عـطاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ كـان يكبر على أهـل بـدر سبع تكبيـرات، وعلى بني هـاشـم خمس تكبيرات، ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات، إلى أن حرج من الدنيا، انتهى.
طريق آخر: رواه ابن حبان في كتاب الضعفـاء من حديث محمـد بن معاويـة أبي عليّ النيسابـوري عن أبي المليح عن ميمون بن مهران عن ابن عباس، وأعله بمحمد بن معاوية، وقال: إنه يأتي عن الثقـات بما لا يتابع عليه، فاستحق الترك، إلا فيما وافق الثقات، فإنه كـان صاحب حفظ وإتقـان، قبل أن ظهـر منه ما ظهر، انتهى.
وأمـا حديث عمـر: فأخـرجه الـدارقطني في سننـه عن يحيى بن أبي أنيسـة عن جـابـر عن الشعبي عن مسروق، قال: صلى عمر على بعض أزواج النبي ﷺ، فسمعته يقول: لأصلين عليها، مثل آخر صـلاة صـلاها رسـول الله ﷺ على مثلها، فكبـر عليها أربعـاً، انتهى. ويحيى بن أبي أنيسة. وجـابـر الجعفي ضعيفان.
طـريق آخر: رواه محمـد بن الحسن في كتاب الآثـار أخبرنـا أبو حنيفـة عن حماد بن أبي سليمـان عن إبراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسـاً، وستاً، وأربعـاً، حتى قبض النبي ﷺ، ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق، ثم ولي عمر بن الخطاب، ففعلوا ذلك، فقال لهم عمر: إنكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون يختلف الناس بعدكم، والناس حديث عهـد بالجـاهلية، فـاجمعوا =

والثالث: عمل الصحابة رضي الله عنهم له وانعقاد إجماعهم عليه، فأما عمل الصحابة، فهو ما روي أن أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَبَّرَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعاً، وَكَبَّرَ عَلِيٌّ عَلَى أَبِي بَكْرٍ أَرْبَعاً، وَكَبَّرَ صُهَيْبٌ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهِ عَنْهُمَا أَرْبَعاً، وَكَبَّرَ الْحَسَنُ عَلَى عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَرْبَعاً.

= على شيء يجمع عليه من بعدكم، فأجمع رأي أصحاب محمد على أن ينظروا إلى آخر جنازة كبر عليها النبي ﷺ حين قبض، فيأخذون، ويتركون ما سواه، فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله ﷺ أربعاً، انتهى. وكان فيه انقطاعاً بين إبراهيم وعمر.

وأما حديث ابن أبي حثمة، فرواه أبو عمر في «الاستذكار» عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن إبراهيم - دحيم - عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحارث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يكبر على الجنائز أربعاً، وخمساً، وستاً، وسبعاً، فثمانياً حتى جاءه موت النجاشي، فخرج إلى المصلى، فصف الناس وراءه، وكبر عليه أربعاً، ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله عز وجل، انتهى.

وأما حديث ابن عمر: فرواه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» حدثنا حفص بن حمزة أنبأ فرات بن السائب أنبأ ميمون بن مهران أن عبد الله بن عمر، قال: آخر ما كبر النبي ﷺ فذكره بلفظ حديث ابن عباس، وزاد: وكبر على عليّ يزيد بن المكفف أربعاً، وكبر ابن الحنفية عى ابن عباس بالطائف أربعاً، انتهى.

وأما حديث أنس: فأخرجه الحازمي في «كتاب الناسخ والمنسوخ» عن أبي بكر أحمد بن عليّ بن سعيد القاضي المروزي ثنا شيبان الأيلي أنا نافع أبو هرمز ثنا أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ كبر على أهل بدر سبع تكبيرات، وعلى بني هاشم سبع تكبيرات، وكان آخر صلاته أربعاً حتى خرج من الدنيا، انتهى. قال: وإسناده واهٍ، وقد روي: آخر صلاته كبر أربعاً، من عدة روايات، كلها ضعيفة، وكذلك جعل بعض العلماء الأمر على التوسع، وأن لا وقت ولا عدد، وجمعوا بين الأحاديث، قالوا: كان النبي ﷺ يفضل أهل بدر على غيرهم، وكذا بني هاشم فكان يكبر عليهم خمساً، وعلى من دونهم أربعاً، وأن الذي حكى آخر صلاة النبي ﷺ لم يكن الميت من بني هاشم، ولا من أهل بدر، وقد جعل بعض العلماء حديث النجاشي ناسخاً، فإن حديث النجاشي مخرج في الصحيحين من رواية أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ نعاه في اليوم الذي مات، وخرج بهم إلى المصلى، فصف بهم، وكبر أربع تكبيرات، قالوا: وأبو هريرة متأخر الإسلام، وموت النجاشي كان بعد إسلام أبي هريرة بمدة، فإن قيل: إن كان في حديث أبي هريرة ما يدل على التأخير، فليس في تلك الأحاديث المنسوخة ما يدل على التقديم، فليس أحدهما أولى بالتأخير من الآخر، قلنا: قد ورد التصريح بالتأخير من رواية عمر، وابن عباس، وابن أبي أوفى. وجابر، انتهى كلامه. وأما ما روي عن عليّ أنه صلى بعد ذلك على سهل بن حنيف ستاً، فلأنه كان بدرياً، والبدريون في التكبير، رواه ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق في «مصنفيهما» حدثنا ابن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عبد الله بن مغفل أن علياً صلى على سهل ابن حنيف، فكبر عليه ستاً، ثم التفت إلينا، فقال: إنه بدري، انتهى. ورواه البخاري في «تاريخه» حدثنا حجاج ثنا أبو عوانة عن ابن أبي خالد به، قال النووي في «الخلاصة»: ورواه البرقاني في «صحيحه»، ووهم شيخنا علاء الدين مقلداً لغيره، فعزاه للترمذي، ويؤيد هذا ما أخرجه الطحاوي والدارقطني، ثم البيهقي عن عبد خير، قال: كان عليّ يكبر على أهل بدر ستاً، وعلى أصحاب رسول الله ﷺ خمساً، وعلى سائر المسلمين أربعاً، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا حفص بن عبد العلي بن سلع عن عبد خير به..

فأما انعقاد الإجماع، فهو ما روي أن إبراهيم النخعي قال: اختلف أصحاب رسول الله ﷺ بعد موته في التكبير على الجنازة، فقال قوم: يكبر أربعاً، وقال قوم ثلاثاً، وقال قوم: خمساً، فجمع عمر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم، فاستشارهم فأجمعوا على أن يكبر فيها أربعاً، فكان انعقاد الإجماع مزيلاً لحكم ما تقدم من الخلاف، وكان أبو العباس بن سريج يجعل ذلك من الاختلاف المباح، وليس بعضه بأولى من بعض، وهذا قريب من مذهب ابن مسعود، وما ذكرنا من انعقاد الإجماع يبطل هذا المذهب، فهذا جملة القول في أعداد التكبير، فأما الأذكار فيأتي فيما بعد إن شاء الله.

فصل: فإذا ثبت أن تكبيرات الجنازة أربع لا يزاد عليها، ولا ينقص منها، وكبر الإمام أكثر من أربع، لم يجز للمأمومين اتباعه فيما زاد على الأربع، وهل يسلمون أو ينتظرون سلامه، على وجهين:

أحدهما: يسلمون، لأن الإمام يفعل ما ليس من صلاتهم.

والثاني: ينتظرون فراغه ليسلموا معه، حتى يكون خروجهم بخروجه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُكَبِّرُ المُصَلِّي عَلَى المَيِّتِ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح أول ما يبدأ به المصلي أن يفتتح الصلاة بالتكبيرة الأولى، ناوياً الصلاة على الميت، فإن لم ينو لم تجزه، لقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» ويرفع يديه كلما كبر حذو منكبيه.

وقال أبو حنيفة: يرفع يديه في التكبيرة الأولى لا غير، وما ذكرناه أولى، لما روي عن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ[1] وَبِهِ قال من الصحابة ابن عمر، وابن الزبير، رضي الله عنهما، ومن التابعين عروة، وابن المسيب، ثم من الدليل من طريق المعنى: أنها تكبيرة في صلاة الجنازة، فوجب أن يستحب فيها رفع اليدين، كالتكبيرة الأولى، ولأن ما سن في التكبيرة الأولى سن في الثانية، كما يجهر بالتكبير، ولأن التكبيرات الزوائد في القيام من سننها رفع اليدين كتكبيرات العيدين.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ».

قال الماوردي: يبتدئها ببسم الله الرحمن الرحيم وهي واجبة فيها، وبه قال عليّ وابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) أخرجه البخاري معلقاً ٣/٢٢٦ وقال الحافظ في الفتح ٣/٢٢٧ وصله البخاري في رفع اليدين والأدب المفرد.

وقال مالك، وأبو حنيفة، ليست واجبة ولا مستحبة، وبه قال ابن عمر وأبو هريرة، إلحاقاً بالسجود والركوع وإن ذلك إن كان واجباً ليكون مع كل تكبيرة.

والدلالة على وجوبها: رواية جابر بن عبد الله أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَبَّرَ عَلَى الْجَنَازَةِ أَرْبَعاً وَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى[1]، وروي عن ابن عباس أَنَّهُ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَقَالَ: إِنَّمَا جَهَرْتُ لِتَعْلَمُوا أَنَّ فِيهَا قِرَاءَةً[2] ولأنها صلاة تتضمن القيام فوجب أن تتضمن القراءة كسائر الصلوات.

فصل: فإذا تقرر أن قراءة الفاتحة فيها واجبة فيبتدىء بالتعوذ قبل القراءة، فأما قوله: «وَجَّهْتُ وَجْهِي» فعلى وجهين:

أحدهما: مستحب كالتعوذ.

والثاني: ليس بمستحب كالسورة، ثم إن صلى على الجنازة نهاراً، أسر بالقراءة، وإن صلى عليها ليلاً، ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: يجهر؛ لأنها من صلاة الليل.

والثاني: يسر بها ولا يجهر، كما يسر للدعاء ولا يجهر.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُكَبِّرُ الثَّانِيَةَ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ كَذَلِكَ، ثُمَّ يَحْمِدُ اللَّهَ تَعَالَى وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَيَدْعُو لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ».

ذكر المزني هاهنا، وإذا كبر الثانية ذكر الله تعالى، وصلى على النبي ﷺ، ودعا للمؤمنين والمؤمنات، فذكر ثلاثة أشياء فأما التحميد: فلم يحك عن الشافعي غير المزني ذكره في المختصر، ولم يذكره في جامعه الكبير، فمن أصحابنا من نسب المزني إلى الغلط فيما نقله من التحميد، ولم يخيره، ومنهم من قال هذه الزيادة من التحميد مأخوذ بها، والمزني لم ينقلها من كتاب، وإنما رواها سماعاً من لفظه، فحصل من هذا أنهم لا يختلفون أن التحميد في الثانية ليس بواجب. واختلفوا في استحبابه على وجهين، ولا يختلفون أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة، لقوله ﷺ «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ فِيهَا» ولأن الصلاة على الميت دعاء يرجى إجابته، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كُلُّ دُعَاءٍ فَهُوَ مَحْجُوبٌ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يُصَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ»[3] ولا يختلفون أن الدعاء للمؤمنين والمؤمنات استحباب، وليس بواجب فيه، ويحمد الله عز وجل أولاً، وبالصلاة على نبيه ﷺ ثانياً،

---

(١) أخرجه البيهقي ٤/٣٩. (٢) أخرجه البيهقي ٤/٣٩.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط وقال الهيثمي في المجمع ١٠/١٦٣ رجاله ثقات.

وبالدعاء للمؤمنين والمؤمنات ثالثاً، فيقول: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، وألف بين قلوبنا وقلوبهم على الخيرات، واجعل في قلوبهم الإيمان والحكمة، وثبتهم على ملة نبيك محمد ﷺ، وإنما اخترنا الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عقيب الصلاة على النبي ﷺ، ليكون أسرع إلى الإجابة، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال «إِذَا سَأَلَ أَحَدُكُمْ رَبَّهُ فِي حَاجَتِهِ فَلْيَبْدَأْ بِالصَّلَاةِ عَلَيَّ فَإِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا سُئِلَ فِي حَاجَتَيْنِ لَمْ يُجِبْ فِي أَحَدِهِا وَتَرَكَ الأُخْرَى»[1] فلو قدم بعض هذه الثلاثة على بعض جاز، ولو اقتصر بعد التكبيرة الثانية على الصلاة على النبي ﷺ جاز.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُكَبِّرُ الثَّالِثَةَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ كَذَلِكَ وَيَدْعُو لِلْمَيِّتِ فَيَقُولُ «اللَّهُمَّ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ خَرَجَ مِنْ رُوحِ الدُّنْيَا وَسعَتِهَا وَمَحْبُوبُهُ وَأَحِبَّاؤُهُ فِيهَا إِلَى ظُلْمَةِ الْقَبْرِ وَمَا هُوَ لَاقِيهِ وَكَانَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ اللَّهُمَّ نَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ وَأَصْبَحَ فَقِيراً إِلَى رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ وَقَدْ جِئْنَاكَ رَاغِبِينَ إِلَيْكَ شُفَعَاءَ لَهُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِناً فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ وَإِنْ كَانَ مُسِيئاً فَتَجَاوَزْ عَنْهُ وَلَقِّهِ بِرَحْمَتِكَ رِضَاكَ وَقِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ وَعَذَابَهُ وَافْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَجَافِ الأَرْضَ عَنْ جَنْبَيْهِ وَلَقِّهِ بِرَحْمَتِكَ الأَمْنَ مِنْ عَذَابِكَ حَتَّى تَبْعَثَهُ إِلَى جَنَّتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ» ثُمَّ يُكَبِّرُ الرَّابِعَةَ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ وَيُخْفِي الْقِرَاءَةَ وَالدُّعَاءَ وَيَجْهَرُ بِالسَّلَامِ».

قال الماوردي: وإن كان الميت امرأة قال: اللهم أمتك، وابنة عبدك، وأتى بجميع الدعاء بلفظ التأنيث، ولو كان الميت طفلاً، دعا لأبويه فقال: اللهم اجعله لهما فرطاً وسلفاً، وذخراً وعظة واعتباراً، وثقل به موازنيهما، وافرغ الصبر على قلوبهما، ولا تفتنهما بعده، وإنما اخترنا هذا الدعاء، لأنه مأثور عن السلف وبأي شيء دعا ولو اقتصر على أن قال اللهم ارحم جاز، ثم يكبر الرابعة ويسلم، ولم يحك عن الشافعي في الرابعة ذكر غير السلام، وقال البويطي: إذا كبر الرابعة قال: اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وحكى أبو علي بن أبي هريرة أن المتقدمين كانوا يقولون في الربعة: ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، وليس ذلك بمحكي عن الشافعي فإن فعل كان حسناً ويسلم تسليمتين إحداهما عن يمينه، والثانية عن شماله، وعلى قياس قوله القديم إن كان الجمع يسيراً سلم تسليمة واحدة عن يمينه وتلقاء وجهه.

---

(١) بنحوه أخرجه الطبراني وقال الهيثمي في المجمع رجاله رجال الصحيح ١/١٥٨.

فصـــل: شروط صحة صلاة الجنازة

قد ذكرنا أن شروط الصلاة معتبرة في صلاة الجنازة، وهي طهارة الأعضاء من حدث ونجس، وستر العورة بلباس طاهر، والوقوف على مكان طاهر، واستقبال القبلة، فمن أخل بشرط منها لم يكن مصلياً عليها، فلو أن قوماً صلوا على جنازة، وكلهم على غير طهارة لم تجزهم، وأعادوا الصلاة عليه بطهارة كاملة، وكذلك لو صلوا قعوداً أجمعين مع القدرة على القيام، فإن كان بعضهم على طهارة وبعضهم على غير طهارة، أو كان بعضهم قياماً وبعضهم قعوداً، فإن كان القائم والمتطهر منهم ثلاثة وأكثر أجزأ ولم يحتج إلى إعادة الصلاة، لوقوع الكفاية بهم، وإن كان القائم المتطهر واحداً أو اثنين، لم يجزهم وأعادوا الصلاة عليه لأن الكفاية لا تقع بأقل من ثلاثة إذا وجدوا.

فصـل: إذا مات رجل بموضع ليس به إلا النساء صلين عليه فرادى بغير إمام، لأن النساء لا يجوز أن يتقدمن على الرجال، نص عليه الشافعي فإن صلين جماعة جاز، فلو حضر الرجال فيما بعد، لم تلزمهم إعادة الصلاة، ولو كانت الميت امرأة، وليس هناك من يصلي عليها إلا النساء صلين عليها، لأن النساء يجوز أن يتقدمن على النساء.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ فَاتَهُ بَعْضُ الصَّلاَةِ افْتَتَحَ وَلَمْ يَنْتَظِرْ تَكْبِيرَ الإِمَامِ ثُمَّ قَضَى مَكَانَهُ».

قال الماوردي: وهو قول مالك وأبي يوسف.

وقال أبو حنيفة ومحمد: ينتظر تكبيرة الإحرام ولا يكبر قبله، فإذا كبر الإمام كبر معه فإذا سلم الإمام، قضى ما فاته، احتجاجاً بأن تكبيرات الجنازة جارية مجرى ركعات الصلاة، فلما كان الرجل إذا سبقه الإمام بركعة لم يجز أن يصليها ثم يدخل معه، كذلك إذا فاته تكبيرة، لم يجز أن يبتدئها ثم يكبر معه.

والدلالة على ما قلنا: قوله ﷺ «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا» ولا يمكنه أن يصلي ما أدرك معه إلا بتقديم التكبير، ولأنه أدرك جزءاً مع الإمام بتقدم التكبير، فجاز أن يأتي به كما يأتي بالتكبير قياساً على سائر الصلوات.

فأما ما احتج به أبو حنيفة فلا يصح لأنه يودي إلى أن يلزم المأموم أن يكون تكبيره مقارناً لتكبير الإمام، وقد أجمعوا على أنه لو كبر بعد تكبيرة الإمام جاز، وإذا جاز لمن أتى بعده.

فإذا تقرر أن يكبر ولا ينتظر تكبيرة الإحرام، فإن كان الإمام قد سبقه بتكبيرة واحدة، افتتح الصلاة وقرأ الفاتحة، فإن أدرك قراءة جميعها قبل التكبيرة الثانية فذلك جائز، وإن قرأ

بعضها ثم كبر الإمام قطع القراءة وكبر الثانية معه، وقد يحمل الإمام عنه ما بقي من القراءة وإن كان أدركه في التكبيرة الثانية فدخل معه، كانت له أولة يقرأ فيها الفاتحة، ويبنى على صلاة نفسه وهي للإمام ثانية يصلي فيها على النبي ﷺ، فإذا سلم الإمام أتم الصلاة سواء كانت الجنازة موضوعة أو مرفوعة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ صَلَّى عَلَى الْقَبْرِ. وَرُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى الْقَبْرِ وَعَنْ عُمَرَ وَابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ مِثْلُهُ».

قال الماوردي: وهذا صحيح أما من صلى عليه مرة، فلا يجوز أن يصلي عليه ثانية، وأما من لم يصل عليه من أوليائه وغير أوليائه، فله أن يصلي عليه ثانية قبل الدفن على جنازته، وبعد الدفن على قبره، وهو أولى بل قد كره الشافعي الصلاة عليه قبل الدفن لما يخاف من انفجاره، واستحبها بعد الدفن.

وبه قال من الصحابة علي وعمر وابن عمر وأبو موسى وعائشة رضي الله عنهم.

ومن التابعين الزهري وغيره، ومن الفقهاء الأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك إذا صلى على الميت وليه مرة لم يجز أن يصلي عليه ثانية سواء دفن أو لم يدفن تعلقاً بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْمَقْبَرَةِ وروي عنه ﷺ أَنَّهُ مَنَعَ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى الْقَبْرِ وَغَلَّظَ الأَمْرَ فِيهِ وقال: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِد»(١) قالوا ولو جازت الصلاة على القبر، لجازت على قبر رسول الله ﷺ، قالوا: ولأنه إذا صلي عليه مرة فقط سقط الغرض وصارت الثانية نفلاً، والتنفل على الميت لا يجوز، بدلالة أن من صلى عليه مرة لم يجز أن يصلى عليه ثانية.

والدلالة على جواز الصلاة على القبر، ثبوت الرواية عن رسول الله ﷺ بذلك من ستة أوجه:

أحدها: رواية سهل بن حنيف أنه ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرِ مِسْكِينَةٍ(٢).

وثانيها: رواية ثابت البناني عن أنس أن رسول الله ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرِ رَجُلٍ أَسْوَدٍ كَانَ يُنَظِّفُ الْمَسْجِدَ فَدُفِنَ لَيْلاً(٣)

---

(١) أخرجه البخاري ١/١١٦، ٢/١١١ طبعة دار الفكر ومسلم في المساجد حديث ١٩-٢١ وأحمد في المسند ١/٢١٨ وأبو عوانة ١/٣٩٩ وابن أبي شيبة ٢/٣٧٦ والنسائي ٤/٥٦ وابن سعد ٢/٢/٣٥.

(٢) أخرجه الشافعي في المسند ١/٢٠٩ (٥٧٧).

(٣) أخرجه البيهقي ٥/٤٦ أخرجه البخاري ٢/٣٤٤ في الأذان باب وضوء الصبيان ومسلم ٢/٦٥٨ في الجنائز وانظر شرح السنة بتحقيقنا ٣/٢٥١ والبيهقي ٤/٤٥.

وثالثها: رواية الشافعي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ مَرَّ بِقَبْرٍ دُفِنَ حَدِيثاً فَصَلَّى عَلَيْهِ وَكَبَّرَ أَرْبَعاً فَقِيلَ لِلشَّعْبِيِّ مِمَّنْ سَمِعْتَ هَذَا؟ فَقَالَ مِنَ الثِّقَةِ ممن شهد عبد الله بن عباس.

ورابعها: رواية الشعبي عن ابن عباس أنه ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرٍ مَنْبُوذٍ، وَكَبَّرَ أَرْبَعاً[١].

وخامسها: رواية الشعبي عن ابن عباس أنه ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرٍ حَدَثَ بَعْدَ ثَلَاثٍ[٢].

وسادسها: رواية الشعبي عن ابن عباس أنه ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرٍ بَعْدَ شَهْرٍ[٣] فكانت سنة رسول الله ﷺ ثابتة بذلك من هذه الأوجه، فمن أنكرها كان مباهتاً، ولأنه من لم يصل على الميت جاز أن يصلي على القبر ما لم يبل، كالولي.

فأما الجواب عن نهيه ﷺ عن الصلاة في المقبرة، فالمقصود به بيان الطهارة للمكان.

وأما روايتهم أنه ﷺ نهى عن الصلاة على القبر، فغير ثابت بوجه، وقوله ﷺ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ، فإنما قال ذلك خوفاً من الافتتان بقبره، وأن يؤديهم تعظيمه إلى عبادته، وأما الصلاة على قبر رسول الله ﷺ فالصحيح من مذاهب أصحابنا أنها غير جائزة، لما ذكرناه وأما قبر غيره فأصح مذاهبهم أيضاً أنه يصلى عليه ما لم يصر رميماً، وقيل بل يصلي عليه من عاصره وقيل بل يصلي عليه أبداً وليس بصحيح، وأما قولهم إن التنفل على الميت لا يجوز، فيفسد بصلاة المرأة لأنها نافلة، ثم لم تكن ممنوعة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يُدْخِلُ الْمَيِّت قَبْرَهُ إِلَّا الرِّجَالُ مَا كَانُوا مَوْجُودِينَ وَيُدْخِلُهُ مِنْهُمْ أَفْقَهُهُمْ وَأَقْرَبُهُمْ بِهِ رَحِماً وَيُدْخِلُ الْمَرْأَةَ زَوْجُهَا وَأَقْرَبُهُمْ بِهَا رَحِماً وَيُسْتَرُ عَلَيْهَا بِثَوْبٍ إِذَا أُنْزِلَتْ الْقَبْرَ (قال الشافعي) وَأُحِبُّ أَنْ يَكُونُوا وِتْراً ثَلَاثَةً أَوْ خَمْسَةً».

قال الماوردي: وهذا صحيح لا ينبغي أن يتولى إدخال الميت قبره إلا الرجال رجلاً كان الميت أو امرأة، لأن الرجال بذلك أعرف وعليه أقدر، وتنزلهم فيه أهون وقرابات الميت وأهل رحمه أحق به من الأجانب، كالصلاة عليه، فإن استووا في النسب.

قال الشافعي: قدم أفقههم، يريد أعلمهم بإدخاله القبر، وليس يريد أعلمهم بأحكام الشرع، فإن كان الميت امرأة.

قال الشافعي: يتولى إدخالها القبر زوجها، ثم أبوها وهذا على أحد الوجهين.

---

(١) أخرجه البخاري ١/٢٤٣ في الجنائز ١٣٣٦ والبيهقي ٣/٤٥.
(٢) أخرجه البيهقي ٤/٤٦.
(٣) أخرجه البيهقي ٤/٤٦.

والوجه الثاني: الأب أحق من الزوج كالغسل، فإن لم يكن فابنها فإن لم يكن فأخوها، فإن لم يكن قال الشافعي فخادم لها مملوك، فإن لم يكن فخصيان، فإن لم يكن فرجال من المسلمين ويستحب أن يكونوا وتراً ثلاثاً، فإن زادوا فخمسة، لأن الذي تولى إدخال رسول الله ﷺ ثلاثة، العباس بن عبد المطلب، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، واختلفوا في الثالث فقالوا: الفضل بن العباس، وقيل: أسامة بن زيد، ثم جاءت بنو زهرة فسألوا إدخال رجل منهم، فقيل: إنه لم يدخلوا أحداً منهم، وقيل: بل أدخلوا عبد الرحمن بن عوف، فصاروا أربعة، فدعوا مولى لرسول الله ﷺ يقال له شقران[١] فأدخلوه معهم حتى صاروا خمسة، ويختار أن يستر الميت بثوب عند إدخاله القبر، لا سيما إن كانت امرأة لما فيه من الصيانة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُسَلُّ الْمَيِّتُ سَلاًّ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُلَّ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ(قال) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ أَبِي الصَّبَاحِ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنِ الْمِنْهَالِ عَنْ خَلِيفَةَ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ قَبْراً لَيْلاً فَأُسْرِجَ لَهُ وَأَخَذَهُ قِبَلَ مِنَ الْقِبْلَةِ (قال) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ مَنِيعٍ عَنْ هَشِيمٍ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ مَاتَ فَشَهِدَهُ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ فَأَدْخَلَهُ مِنْ قِبَلِ رِجْلِ الْقَبْرِ.».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وهو: أن توضع الجنازة عند رجل القبر، ثم يسل من قبل رأسه سلاً، واختار أبو حنيفة أن توضع بعيداً من القبر عند ناحية القبلة، ثم تحط عرضاً.

روي عن إبراهيم النخعي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُدِّمَ إِلَى الْقَبْرِ مُعْتَرِضاً[٢].

وحكي عن مالك أنه قال: لا بأس أن يسل من قبل رجله، وما ذكرناه أولى في الاختيار، لرواية ابن عباس أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُلَّ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ سَلاًّ[٣]، ولأن الحائط في قبره قبلة، قال الشافعي: «ومن شاهد الموضع علم أنه لا يمكن تقديم الجنازة إليه عرضاً» والله أعلم.

---

(١) شُقْران الحبشي مولى النبي ﷺ شهد بدراً وهو مملوك له حديث. وعنه عبيد الله بن أبي رافع وأبو جعفر محمد بن عليّ كان فيمن غسل النبيّ ﷺ الخلاصة (١/٤٥٧).

(٢) مرسل وإبراهيم لم يدرك النبي ﷺ.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ١/٢٧٣ وفي المسند ١/٢١٥ (٥٩٨) والبيهقي ٤/٤٥ وفي إسناده عمر بن عطاء ضعفه يحيى والنسائي.

فصــل: حكم نبش القبر

قال الشافعي: إن دفن الميت ولم يغسل ولم يصل عليه، فلا بأس أن يماط عنه التراب ويغسل ويكفن ويصلى عليه، وذلك واجب ما لم يتغير، فإن تغير وراح لم ينبش، وترك، ومن أصحابنا من قال: ينبش وإن تغير، وليس بصحيح فإن كان قد غسل وكفن ولم يصل عليه.

قال الشافعي: لم ينبش وصلى على قبره قبل الثلاث وبعدها.

وقال أبو حنيفة: يصلى على قبره قبل الثلاث ولا يصلى عليه بعدها، وهذا خطأ لرواية الشعبي عن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرٍ مِنْ بَعْدِ شَهْرٍ».

فأما إذا غسل وصلى عليه ودفن قبل أن يكفن فهل ينبش ويكفن أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: ينبش كما ينبش للغسل.

والوجه الثاني: يترك ولا ينبش، لأن المقصود بالكفن المداراة، وقد حصلت، فإن دفن بعد غسله وتكفينه إلى غير القبلة.

قال الشافعي: لا بأس أن ينبش ويوجه إلى القبلة ما لم يتغير ويريح، وقد روي أن أول من وجه إلى القبلة في قبره البراء بن معرور أوصى بذلك ثم صار سنة.

فصــل: القول في استخراج الجنين من بطن أمه وهي ميتة

إذا ماتت امرأة وفي جوفها ولد حي فليس للشافعي فيه نص، لكن قال أبو العباس بن سريج وهو قول أبي حنيفة وأكثر الفقهاء، يخرج جوفها ويخرج ولدها، لأن حرمة الحي أوكد من حرمة الميت.

وقال غيره من أصحابنا: إن كان الولد لمدة يجوز أن يعيش لستة أشهر وصاعداً شق جوفها وأخرج، وإن كان لمدة لا يجوز أن يعيش فيها ترك.

فصل: إذا ابتلع الميت جوهرة في حياته، فإن كانت لغيره أخرجت من جوفه، وإن كانت له فعلى وجهين:

أحدهما: لا تخرج ويكون ذلك في حكم ما قد أتلفه في حاجاته وشهواته.

والوجه الثاني: تخرج لأن ذلك ملك لورثته لبقاء عينه والقدرة على أخذه.

فصل: فإن ماتت امرأة نصرانية وفي جوفها ولد مسلم، فقد حكى الشافعي أنها تدفع إلى أهل دينها ليتولوا غسلها، ودفنها، وحكي عن أصحابنا أنها تدفن بين مقابر المسلمين

والمشـركين، وكذلـك إذا اختلط موتى المسلمين بمـوتى المشركين، لكن قـد روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أن نصـرانية مـاتت وفي جوفهـا ولد مسلم فـأمر بـدفنها في مقـابر المسلمين[1].

---

(١) أخرجه البيهقي ١/٥٨ ـ ٥٩.

باب ما يقال إذا أدخل الميت قبره

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا أُدْخِلَ المَيِّتُ قَبْرَهُ قَالَ الَّذِينَ يُدْخِلُونَهُ «بِسْمِ اللَّهِ وعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ اللَّهُمَّ سَلَّمَهُ إِلَيْكَ الأَشِحَّاءُ مِنْ وَلَدِهِ وَأَهْلِهِ وَقَرَابَتِهِ وَإِخْوَانِهِ وَفَارَقَ مَنْ كَانَ يُحبُّ قُرْبَهُ وَخَرَجَ مِنْ سَعَةِ الدُّنْيَا وَالْحَيَاةِ إِلَى ظُلْمَةِ الْقَبْرِ وَضِيقِهِ وَنَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ إِنْ عَاقَبْتَهُ فَبِذَنْبِهِ وَإِنْ عَفَوْتَ فَأَنْتَ أَهْلُ العَفْوِ أَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ وَهُوَ فَقِيرٌ إِلَى رَحمَتِكَ اللَّهُمَّ اشْكُرْ حَسَنَاتِهِ وَاغْفِرْ سَيِّئَاتِهِ وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَاجْمَعْ لَهُ بِرَحْمَتِكَ الأَمْنَ مِنْ عَذَابِكَ وَاكْفِهِ كُلَّ هَوْلٍ دُونَ الْجَنَّةِ اللَّهُمَّ اخْلُفْهُ فِي تَرِكَتِهِ فِي الْغَابِرِينَ وَارْفَعْهُ فِي عِلِّيينَ وَعُدْ عَلَيْهِ بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

قال الماوردي: وإنما اخترنا هذا الدعاء، لأنه مروي عن السلف وموافق للحال، وليس فيه حد لا يتجاوز ولا نقص عنه وبأي شيء دعا جاز.

باب التعزية وما يهيأ لأهل الميت

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَأُحِبُّ تَعْزِيَـةَ أَهْلِ الْمَيِّتِ رَجَـاءَ الأَجْرِ بِتَعْـزِيَتِهِمْ وَأَنْ يُخَصَّ بِهَـا خِيَارُهُمْ وَضُعَفَـاؤُهُمْ عَنِ احْتِمَالِ مُصِيبَتِهِمْ وَيُعَـزَّى الْمُسْلِمُ بِمَوْتِ أَبِيـهِ النَّصْرَانِيِّ فَيَقُولُ «أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ وَأَخْلَفَ عَلَيْكَ» وَيَقُولُ فِي تَعْزِيَةِ النَّصْرَانِيِّ لِقَرَابَتِهِ «أَخْلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَلاَ نَقَصَ عَدَدَكَ».

وهذا صحيح وإنما استحب التعزية اتباعاً للسنة والتماساً لـلأجر، فقـد روى جابـر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال «مَنْ عَزَّى مُصَاباً فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ»[1].

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما مـات رسول الله ﷺ سمعنـا هاتفـاً في البيت يسمـع صوتـه، ولا يرى شخصـه، ألا إن في الله عزاء عن كـل مصيبة، وخلفـاً من كل هالك، ودركاً من كل فائت، فبالله ثقوا، وعليه توكلوا، فإن المصاب من حرم الثـواب، فقيل هذا الخضر جاء يعزي زوجات النبي ﷺ[2].

فيستحب تعـزية أهـل البيت وقرابتـه، ثلاثـة أيام بعـد موتـه، ومن شيـع الجنـازة وأراد الانصراف قبل الدفن عزى وانصرف، ومن صبر حتى يدفن عزى بعد الفراغ من دفنـه، إلا أن يرى من أهله جزعاً شديداً وقلة صبر، فتقدم تعزيتهم، ليسلوا، ويخص التعـزية أقلهم صبـراً وأشدهم جزعاً، ويخص أكثرهم فضلاً وديناً، أما القليل الصبر فليسلوا، وأما الكثير الفضل، فإنما يرجى من إجابة رده ودعائه.

فصـــل: القول في ألفاظ التعزية

فـأما ألفـاظ التعزيـة، فإن كـان المعزي مسلمـاً على مسلم قـال: أعـظم الله أجـرك، وأحسن عزاك، وغفر لميتك. وإن كان المعزي كافراً على كافـر قال: أخلف الله عليـك، ولا نقص عـددك، ولم يذكـر الميت بخير ولا شـر، أمـا الخيـر فـإنـه ليس من أهله، وأمـا الشـر فلقوله ﷺ عد عن ذي قبر، ولأنه يؤذي الحي.

---

(١) ضعيف جداً أخرجه الترمذي ٣/٣٨٥ في الجنائز (١٠٧٣) وابن ماجة ١/٥١١ في الجنائز (١٦٠٢).

(٢) إسناده ضعيف أخرجه الشافعي في المسند ١/٢١٦ في الجنائز ٦٠٠ والبغوي في شـرح السنة بتحقيقنـا ٣/٢٩٩.

روي أن الناس كانوا يسبون أبا جهل بحضرة ابنه عكرمة فقال النبي ﷺ «لَا تَسُبُّوا الْمَوْتَى لِتُؤْذُوا بِهِ الْأَحْيَاءَ»(١).

وإن كان المعزي مسلماً على كافر قال: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاك، واخلف عليك، وإن كان المعزي كافراً على مسلم قال: أخلف الله عليك ولا نقص عددك وغفر لميتك.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ لِقَرَابَةِ الْمَيِّتِ وَجِيرَانِهِ أَنْ يَعْمَلُوا لأَهْلِ الْمَيِّتِ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ طَعَاماً يَسَعُهُمْ فَإِنَّهُ سُنَّةٌ وَفَعْلُ أَهْلِ الْخَيْرِ».

قال الماوردي: وكره سفيان الثوري ذلك وقال هو فعل أهل الجاهلية.

والدلالة على استحبابه أن النبي ﷺ لما جاء نعي جعفر بن أبي طالب حين موته قال لأهله: اصْنَعُوا لآلِ جَعْفَرٍ طَعَاماً فَقَدْ جَاءَهُمْ أَمْرٌ شَغَلَهُمْ(٢) ثم استدعى عبد الله بن جعفر إلى منزله فأقام عنده ثلاثة إلى انقضاء المصيبة، وحلق رأسه، قال الراوي: وكان أول من حلق رأسه في الإسلام.

---

(١) أخرجه الترمذي ١٩٨٢ وأحمد في المسند ٢٥٢/٤ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ١٩٨٧.

(٢) أخرجه أبو داود ٤٩٧/٣ في الجنائز ٣١٣٢ والترمذي ٣٢٣/٣ (٩٩٨) وابن ماجة ٥١٤/١ في الجنائز ١٦١٠ والدارقطني ٧٩/٢ وأحمد في المسند ٢٠٥/١ والحاكم في المستدرك ٣٧٢/١ والطيالسي كما في المنحة ٨٠٨ والبيهقي ٦١/٤.

باب البكاء على الميت

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَأُرَخِّصُ فِي الْبُكَاءِ بِلاَ نَدْبٍ وَلاَ نِيَاحَةٍ لِمَا فِي النَّوْحِ مِنْ تَجْدِيدِ الْحُزْنِ وَمَنْعِ الصَّبْرِ وَعَظِيمِ الإِثْمِ وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» وَذَكَرَ ذَلِكَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ الْمَيِّتَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» وَلَكِنْ قَالَ «إِنَّ اللَّهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَاباً بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» (قال) وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ﴿لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عِنْدَ ذَلِكَ اللَّهُ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (قال الشافعي) مَا رَوَتْ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَشْبَهُ بِدِلاَلَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ﴿لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ وَقَالَ ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لِرَجُلٍ فِي ابْنِهِ «إِنَّهُ لاَ يَجْنِي عَلَيْكَ وَلاَ تَجْنِي عَلَيْهِ» وَمَا زِيدَ فِي عَذَابِ الْكَافِرِ فَبِاسْتِيجَابِهِ لَهُ لاَ بِذَنْبِ غَيْرِهِ (قال المزني) بَلَغَنِي أَنَّهُمْ كَانُوا يُوصُونَ بِالْبُكَاءِ عَلَيْهِ وَبِالنِّيَاحَةِ أَوْ بِهِمَا وَهِيَ مَعْصِيَةٌ وَمَنْ أَمَرَ بِهَا فَعُمِلَتْ بَعْدَهُ كَانَتْ لَهُ ذَنْباً فَيَجُوزُ أَنْ يُزَادَ بِذَنْبِهِ عَذَاباً ـ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ ـ لاَ بِذَنْبِ غَيْرِهِ».

قال الماوردي: وهو صحيح.

أما النوح، والتعديد، ولطم الخدود، والدعاء بالويل والثبور، فكل ذلك محظور حرام، لما روي عن النبي ﷺ أنه لَعَنَ النَّائِحَةَ وَالْمُسْتَمِعَةَ، وَنَهَى عَنِ الصِّيَاحِ وَالْمَأْتَمِ [1].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَنْهَاكُمْ عَنْ صَوْتَيْنِ فَاجِرَيْنِ صَوْتٌ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ، وَصَوْتٌ عِنْدَ نَغْمَةٍ»[2] قيل: المراد به النياحة عند المصيبة، والمزمار عند النغمة.

وروت امرأة أبي موسى أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ حَلَقَ أَوْ سَلَقَ»[3] فالحلق هو

---

(١) ضعيف أخرجه أبو داود ١٩٣/٣ (٣١٢٨) وأحمد ٦٥/٣ وابن عدي ١٦٨٧/٥ وانظر مجمع الزوائد ١٤/٣.

(٢) أخرجه البزار كذا في المجمع ١٦/٣ باب في النوح وقال الهيثمي رجال ثقات.

(٣) أخرجه البخاري معلقاً ١٦٥/٣ في الجنائز ومسلم موصولاً ١٠٠/١ (١٦٧/١٠٤).

حلق الشعر، والسلق هو أن تنوح بلسانها، قال الله سبحانه: ﴿سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩].

وروى قتيبة في غريب الحديث أن رسول الله ﷺ لَعَنَ مِنَ النِّسَاءِ السَّالِقَةَ وَالْحَالِقَةَ، وَالخَارِقَةَ وَالْمُمْتَهَشَةَ.

فالسالقة: التي ترفع صوتها بالصراخ عند المصيبة، والحالقة: التي تحلق شعرها، والخارقة: التي تخرق ثوبها، والممتهشة: أن تخمش وجهها فتأخذ لحمه بأظفارها منه، وقيل نهشة الكلاب، والممهشة: التي تحلق وجهها بالموسى للتزين.

فصـــل: البكاء على الميت

فأما البكاء بلا ندب ولا نياحة فمباح، لما فيه من تخفيف الحزن وتعجيل السلو، وقد روى ثمامة بن عبد الله(١) عن أنس بن مالك أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَضَعَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حِجْرِهِ وَهُوَ يَجُودُ بِنَفْسِهِ فَقَالَ لَوْلَا أَنَّهُ مَوْعِدٌ صَادِقٌ، وَوَعْدٌ جَامِعٌ، وَأَنَّ الْمَاضِيَ فَرَطٌ لِلْبَاقِي، وَأَنَّ الآخَرَ لَاحِقٌ بِالأَوَّلِ، لَحَزِنَّا عَلَيْكَ يَا أَبْرَاهِيمُ، ثُمَّ دَمَعَتْ عَيْنَاهُ، فَقَالَ: تَدْمَعُ الْعَيْنُ، وَيَحْزَنُ الْقَلْبُ، وَلَا نَقُولُ إِلَّا مَا يَرْضَاهُ الرَّبُّ، وَإِنَّا بِكَ يَا إِبْرَاهِيمُ مَحْزُونُونَ الْحَقْ بِالسَّلَفِ الصَّالِحِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ(٢).

وروى أبو أمامة قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِينَ مَاتَ ابْنُهُ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَعَيْنَاهُ تَدْمَعَانِ، فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ تَبْكِي عَلَى هَذَا السَّخْلِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ دَفَنْتُ اثْنَى عَشَرَ وَلَداً كُلُّهُمْ أَشَفُّ مِنْهُ كُلَّهُمْ أَدْفِنُهُمْ فِي التُّرَابِ أَحْيَاءً فَقَالَ النَّبِيِّ ﷺ: «فَمَا ذَنْبِي إِنْ كَانَتِ الرَّحْمَةُ ذَهَبَتْ مِنْكَ» وروى ابن عباس قال «لَمَّا مَاتَتْ رُقَيَّةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَوَجَّه عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ بِالحَصْبَةِ» قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الحق لبلغنا الخير أيجهر عثمان بن مظعون قال: وَبَكَى النِّسَاءُ فَجَعَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَضْرِبُهُنَّ بِسَوْطِهِ، فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ، وَقَالَ دَعْهُنَّ يَا عُمَرُ وَقَالَ إياكن وَنَعِيقَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ مَهْمَا يَكُنْ مِنَ الْعَيْنِ وَالْقَلْبِ فَمِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمِنَ الرَّحْمَةِ، وَمَهْمَا يَكُنْ مِنَ اللِّسَانِ وَالْيَدِ فَمِنَ الشَّيْطَانِ، قَالَ وَبَكَتْ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَلَى شَفِيرِ الْقَبْرِ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ الدُّمُوعَ عَنْ عَيْنِهَا بِطَرْفِ ثَوْبِهِ(٣)، وقيل إنه ﷺ زوج عثمان ابنته أم كلثوم على شفير قبر رقية.

---

(١) ثمامة بن عبد الله بن أنس الأنصاري قاضي البصرة عن جده والبراء بن عازب وعنه ابن أخيه عبد الله بن المثنى وابن عون وأبو عوانة وثقه أحمد والنسائي توفي بعد العشر ومائة. الخلاصة ١/١٥٤.

(٢) بنحوه أخرجه البخاري ٣/٧٢ في الجنائز باب قول النبي ﷺ إنا بك لمحزونون ومسلم ٢/١٨٠٨.

(٣) بنحوه أخرجه النسائي ٤/١٩ وابن ماجة (١/٥٠٦) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ٧٤٧ والحاكم في المستدرك ١/٣٨١.

فأما رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ الْمَيِّتَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» فقد ذكر ذلك ابن عباس لعائشة رضي الله عنها بعد موت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالت رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب الميت ببكاء أهله عليه «حسبكم القرآن» ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[١] [فاطر ١٨] وكلا الحديثين يفتقر إلى تأويل، وليس يمكن حمل واحد منهما على ظاهره، فلأصحابنا ثلاثة تأويلات:

أحدها: ما روته عمرة عن عائشة رضي الله عنها أن النَّبِيَّ ﷺ اجْتَازَ عَلَى قَبْرِ يَهُودِيٍّ، وَأَهْلُهُ يَبْكُونَ عَلَيْهِ، فَقَالَ إِنَّهُ لَيُبْكَى عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ[٢] فقال ذلك إخباراً عن حاله.

والتأويل الثاني: أنه أراد بذلك ما يبكي به الجاهلي من حروبه، وقتله، وغاراته، فيظنون أن ذكر ذلك رحمة له فيكون عذاباً عليه.

والتأويل الثالث: ذكره المزني: أنه وارد فيمن وصل بالبكاء، فقد كانوا يفعلون ذلك وقال شاعر منهم:

فَإِنْ مِتُّ فَانْعِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ ... وَشُقِّي عَلَيَّ الْجَيْبَ يَا أُمَّ مَعْبَدِ[٣]

فإذا عمل بذلك بعده كان زائداً في عذابه لقوله ﷺ مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا، وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ[٤]

فصل: يكره الوطء على القبر، والاستناد إليه، والجلوس عليه، وإيقاد النار عنده لنهي رسول الله ﷺ، فإن كان لا بدّ له من المشي عليه، خلع نعله من رجله، ومشى ما أمكن، وروي أن النبي ﷺ كَانَ يَمْشِي بَيْنَ الْقُبُورِ، فَرَأَى رَجُلاً يَمْشِي بَيْنَ الْمَقَابِرِ بِنَعْلَيْهِ، فَقَالَ: يَا صَاحِبَ السِّبْتَيْنِ اخْلَعْ سِبْتَيْكَ قَالَ: فَنَظَرَ الرَّجُلُ فَإِذَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَخَلَعَهُمَا فَرَمَى بِهِمَا[٥].

قال الشافعي: وأكره المبيت عند القبور لما في ذلك من الوحشة وإزعاج القلب.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٨٠ في الجنائز ١٢٨٦ ومسلم ٢/٦٤٠ أحمد (٢٢/٩٢٨).
(٢) أخرجه البخاري ٣/١٨١ (١٢٨٩) ومسلم ١/٦٤٣ (٢٧/٩٣٢) ومالك في الموطأ ١/٢٣٤ (٣٧).
(٣) البيت لطرفة بن العبد وهو أصغر شعراء المعلقات يقال ابن العشرين انظر البيت في ديوانه ص ٢٩ ابنه معبد بن العبد شقيق الشاعر.
(٤) أخرجه مسلم ٢/٧٠٥ في الزكاة باب الحث على الصدقة ٦٩/١٠١٧.
(٥) أخرجه أحمد في المسند ٥/٨٣ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ٧٩٠ النسائي ٧٧٤ والحاكم ١/٣٧٣ وابن ماجة ١٥٦٨ والبيهقي ٤/٨٠ وابن أبي شيبة ٣/٣٩٦.

فصل: وأما زيارة القبور فقد كرهها مالك، وهي عندنا مستحبة، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال إِنِّي نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلَا فَزُورُوهَا، وَلَا تَقُولُوا هُجْراً[1].

قال الشافعي: الهجر في هذا الدعاء بالويل والثبور.

وروي عن النبي ﷺ «زُورُوا قُبُورَ مَوْتَاكُمْ فَإِن لكم فيها اعتباراً»[2] والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/٦٧٢ في الجنائز ٦٧٢ (١٥٦٤) والنسائي ٤/٨٩ وأبو داود ٣٢٣٥ والطبراني في الكبير ١١/٢٥٣ والبيهقي ٤/٧٧.

(٢) بنحوه أخرجه مسلم في الجنائز باب ٣٦ رقم ١٠٨ والبيهقي ٤/٧٧.

كتاب الزكاة

أما الزكاة في اللغة فهي النماء والزيادة، يقال: زكا المال إذا نما وزاد، وزكا الـزرع إذا زاد ريعه ويقال: رجـل زاك، إذا كان كثيـر الخير والمعـروف، قال الله تعـالى: ﴿قَتَلْتَ نَفْساً زَاكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [الكهف: ٧٤] أي نامية كثيرة الخير وقال الشاعر:

قَبَـائِلُنَـا سَبْـعٌ وَأَنْتُـمْ ثَـلاَثَـةٌ وَلَسَبْـعٌ أَزْكَـى مِنْ ثَـلاَثٍ وَأَكْثَـرُ

وقال الراجز المنقري:

فَـلاَ زَكَـا عَـدِيـدُهُ وَلاَ خَـسَـا كَمَـا شِرَارُ الْبَقْـلِ أَطْـرَافُ السَّفَـا[1]

غير أن الزكـاة في الشرع، اسم صـريح لأخـذ شيء مخصوص، من مـال مخصوص، على أوصافه مخصوصة لطائفة مخصـوصة[2] وقـال داود بن علي: الزكـاة، اسم ما عـرف إلا بالشرع وليس له في اللغة أصل، وهذا القول وإن كان فاسداً بما ذكرنـاه، فليس الخلاف فيـه مؤثراً في أحكام الزكاة.

فصل: والأصل في وجوبها الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة.

فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَـةِ﴾ [البينة: ٥] وقـال تعالى: ﴿وَأَقِيمُـوا الصَّلاَةَ وَآتُـوا الزَّكَاةَ﴾ [النور: ٥٦] واختلف أصحابنا في هذه الآية هل هي مجملة أم لا؟ فقال أبو إسحـاق مجملة، لأن الزكاة لا تجب إلا في مال مخصوص إذا بلغ قدراً مخصوصـاً، والآية لا تتضمن شيئاً من هذا، فعلم أنها مجملة، وبيانهـا مأخـوذ من جهة السنـة، إلا أنها تقتضي الـوجوب، وقـال عدة من أصحـابنا ليست مجملة، وذلـك أن كل مـا يتناولـه اسم الزكـاة فـلأنـه يقتضي وجوبه، فإذا أخرج من المال ما يقع عليه اسم الزكاة فقد امتثل الأمـر، والزيـادة عليه مـأخوذة من السنـة، ويدل على وجـوب الـزكـاة أيضـاً قـولـه تعـالى: ﴿وَفِي أَمْـوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّـائِلِ

---

(١) البيت لرجل من بني سعد انظر معجم الشعـراء ٤٩٠ وطبقات فحـول الشعراء ٥٧٢ الأغـاني ١٨/١٦٤ والـطبـري ١/٥٧٣ والنكت والعيـون للمصنف ١/١١٣، والسفـا: شـوك البهمي، والبهمي: الشـوك المدود مثل السبلي.

(٢) سقط في جـ.

﴿وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] فقوله تعالى خذ صريح في الأخذ، وتنبيه على الوجوب، وقوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤] صريح في الوجوب، وتنبيه على الأخذ، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] والكنز من الأموال ما لم تؤد زكاته، سواء كان مدفوناً أو ظاهراً[١]، وما أدى زكاته فليس بكنز، سواء كان مدفوناً أو ظاهراً هكذا قال الشافعي، وقد اعترض عليه في هذا التأويل ابن جرير الطبري، وابن داود الأصبهاني، فأما ابن داود فقال: الكنز في اللغة هو المال المدفون، سواء أديت زكاته أم لا، وهو المراد بالآية.

وأما ابن جرير فقال: الكنز المحرم بالآية، هو ما لم ينفق منه في سبيل الله سبحانه، في الغزو والجهاد، وكلا التأويلين غلط، وما ذكره الشافعي أصح، لأن الكتاب يشهد له، والسنة تدل عليه، وقول الصحابة يعضده، فأما ما يشهد من كتاب الله سبحانه، فما ورد فيه من الوعيد بقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] إلى قوله سبحانه: ﴿مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٥] ولا يجوز أن يكون هذا الوعيد وارداً في حرز الأموال ودفنها، كما قال ابن داود لإباحته ذلك، ولا في إنفاقها في الغزو والجهاد، وكما قال ابن جرير، لأن فرضه لم يتعين، وليس في الأموال حق يجب أداؤه إلا الزكاة فعلم أنه المراد بالآية.

وأما ما يدل عليه من السنة، فما روى عطاء عن أم سلمة أنها قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي أَوْضَاحاً مِنْ ذَهَبٍ، أَكَنْزٌ هِيَ؟ فقال ﷺ «كُلُّ مَالٍ بَلَغَ الزَّكَاةَ فَزُكِّيَ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ، وَمَا لَمْ يُزَكِّهِ فَهُوَ كَنْزٌ»[٢].

وأما ما يعضده من قول الصحابة رضي الله عنهم، فما روي عن ابن عمر أنه قال: كل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وإن لم يدفن، وكل مال أدّى زكاته فليس بكنز وإن دفن، وروي عن أبي هريرة قال: أيما رجل لا يؤدي زكاة ماله جاء يوم القيامة شجاع أقرع، يطلب صاحبه، فيقول: أنا كنزك، أنا كنزك، وليس لهما في الصحابة مخالف، فهذا الذي ذكرنا من الكتاب دال على وجوب الزكاة، وإن كان ما ورد به الكتاب أكثر مما ذكرنا.

وأما الدلالة على وجوبها من طريق السنة: فما روى عمر أن رسول الله ﷺ قال: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً».

---

(١) أخرجه الشافعي عن ابن عمر ١/٢٢٣ في الزكاة ٦١٢.
(٢) أخرجه البيهقي ٤/٨٣.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «صَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ، وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ، وَحُجُّوا بَيْتَ رَبِّكُمْ، تَدْخُلوا الْجَنَّةِ»(١).

وروى أبو وائل عن ابن مسعود قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَا مِنْ رَجُلٍ لاَ يُؤَدِّي زَكَاةَ مَالِهِ، إلَّا مثل لَهُ يَومَ الْقِيَامَةِ شُجَاعاً أَقْرَعَ يَتْبَعُهُ وَهُوَ يَفِرُّ مِنْهُ، حَتَّى يُطَوِّقَهُ فِي عُنُقِهِ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾(٢) [آل عمران: ١٨٠] وروي عنه ﷺ أنه قال: «أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ فَأَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِكُمْ(٣).

وروي أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أُمِرْتُ بِثَلاَثٍ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ».

وروي أن معاذ بن جبل بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: «ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ».

وروى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أَيُّمَا صَاحِبِ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ وَغَنَمٍ لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا طُرِحَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَاعٍ قَرْقَرٍ، تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، وَتَكَأُهُ بِأَظْلاَفِهَا، كُلَّمَا بَعُدَتْ أُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ أُولاَهَا»(٤).

فهذا من طريق السنة.

فأما طريق وجوبها من إجماع الصحابة، فهو أن رسول الله ﷺ لما قبر، واستخلف أبو بكر رضي الله عنه، كفر من العرب من كفر، وامتنع من آداء الزكاة من امتنع، فهم أبو بكر رضي الله عنه بقتالهم، واستشار الصحابة فيهم، فقال له عمر رضي الله عنه: كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، قَالَ: فَوَكَزَ أَبُو بَكْرٍ فِي صَدْرِي وَقَالَ: وَهَلْ هَذَا إِلَّا حَقُّ حَقِّهَا، وَاللَّهِ لا فَرَّقْتُ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، وَقَدْ جَمَعَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَيْنَهُمَا فِي كِتَابِهِ، ثُمَّ قَالَ وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عِقَالاً أَوْ عَنَاقاً مِمَّا أَعْطُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَقَاتلتهُمْ عَلَيْهِ، قَالَ عُمَرُ: وَشَرَحَ اللَّهُ تَعَالَى صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ، فأجمعت الصحابة معه على وجوبها بعد مخالفتهم له، وأطاعوه على قتال مانعيها بعد إنكارهم عليه، فثبت وجوبها بالكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٥/٢٥١ وابن أبي عاصم في السنة ٢/٥٠٥.

(٢) أخرجه النسائي ٥/١١ (٢٤٤١) والشافعي في المسند ١/٢٢٢ (٦١٠).
وأخرجه البخاري من حديث أبي هريرة ٣/٢٦٨ في الزكاة ١٤٠٣، ٤٥٦٥، ٤٦٥٩، ٦٩٥٧.

(٣) في معناه عدة أحاديث صحيحة وانظر مسند الشافعي ١/٢١٩ (٦٠٥).

(٤) وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ٢/٦٠٨ في الزكاة ٢٤/٩٨٧.

باب فرض الإبل السائمة

قَـالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «أَخْبَرَنَـا الْقَـاسِمُ بْنُ عَبْـدِ اللَّهِ بْنُ عُمَـرَ عَنِ الْمُثَنَّى بْنِ أَنَسٍ أَوْ ابْنِ فُـلَانٍ بْنِ أَنَسٍ شَكَّ الشَّـافِعِيُّ عَنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِـكٍ قَالَ هَـذِهِ الصَّدَقَـةُ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ بِهَا فَمَنْ سُئِلَهَا عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطَهُ فِي أَرْبَـعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِـلِ فَمَا دُونَهَـا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَـاةَ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسـاً وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَـلَاثِينَ فَفِيهَـا بِنْتُ مَخَاضٍ فَـإِنْ لَمْ تَكُنْ بِنْتَ مَخَاضٍ فَـابْنُ لَبُونٍ ذَكَـرٍ فَـإِذَا بَلَغَتْ سِتًّـا وَثَـلَاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَـا بِنْتُ لَبُونٍ أُنْثَى فَـإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ إِلى سِتِّينَ فَفِيهَـا حُقَّـةٌ طَـرُوقَـةَ الْجَمَلُ فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا جِذْعَةٌ فَـإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ فَفِيهَـا ابْنَتَا لَبُـونٍ فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْـدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمَـائَةٍ فَفِيهَـا حُقَّتَـانِ طَـرُوقَتـاَ الجَمَلِ».

قال الماوردي: إنما بدأ الشافعي بزكاة الإبل لأمرين.

أحدهما: أنها غالب أموالهم، فبدأ بها لعموم الحاجة إليها.

والثاني: أن أعداد نصبها أسنان الواجب فيها فصعب ضبطه، فبدأ بـذكره لتقـع العنايـة بمعرفته، ثم روى الشافعي ما قدره رسول الله ﷺ من نصبهـا، وأبانـه من فرضهـا، وأثبته في صحيفة، وأخذ بها عماله في حياته، واقتدى بها خلفاؤه رضي الله عنهم من بعده ﷺ، وجملة من روى فريضة الصدقة عن رسول الله ﷺ مستوفاة أربعة: علي بن أبي طالب عليه السـلام، وعبد الله بـن عمر، وعمرو بن حزم، وأنس بن مالك رضي الله عنهم فـأخذ الشـافعي بروايـة أنس وابن عمر، دون حديث علي وعمرو بن حزم لثلاثة أشياء.

أحـدها: أن حـديث أنس وابن عمـر أصـح سنـداً من حـديث علي وابن حـزم، ولأن حديث أنس وارد من طريقين.

أحدهما: ما رواه الشافعي في صدر الباب عن المثنى بن أنس عن أنس بن مالك[١]

والثاني: رواه محمد بن عبد الله الأنصاري عن حميد الطويل عن أنس بن مالك، وحديث ابن عمر[٢] رواه أيضاً من طريقين ثابتين.

أحدهما: عن يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم عن ابن عمر.

والثاني: عن سفيان بن حسين[٣] عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، وأما حديث عليّ[٤] رضي الله عنه، فوارد من طريقين ضعيفين.

أحدهما: عن عاصم بن ضمرة[٥] عن عليّ رضي الله عنه، وكان عاصم ضعيفاً، والآخر الحارث الأعور عن عليّ رضي الله عنه، وكان الحارث ضعيفاً[٦] وكان الشعبي إذا روى عن الحارث قال: أخبرني الحارث الأعور وكان والله كذاباً، وحديث عمرو بن حزم وارد من طريقين غير ثابتين.

أحدهما: أبو بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده[٧].

والثاني: يونس بن يزيد الأيلي[٨] قال: أقرأني سالم كتاب النبي ﷺ الذي عند آل عمرو بن حزم في ذلك، فلما كان حديث أنس وابن عمر أصح سنداً من حديث عليّ عليه السلام وابن حزم، كان الأخذ بهما، والعمل عليهما أولى.

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/ ٢٣٥ (٦٤٦) وأخرجه البخاري ٣/ ٣١٧ في الزكاة باب زكاة الغنم ١٤٥٤ وفيه أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ الخ وأبو داود ٢/ ٩٦، ١٥٦٧ والنسائي ٥/ ١٨ (٢٤٤٥).

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٩٨ في كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة ١٥٦٨، والترمذي في الزكاة ٦٢١ وانظر نصب الراية ٢/ ٣٣٨.

(٣) سفيان بن حسين بن حسن السلمي مولى عبد الله بن خازم الواسطي أبو محمد عن ابن سيرين والحكم بن عتيبة وعنه شعبة وعبَّاد بن العوام وهُشيم وثقه ابن معين والنسائي والناس إلا في الزهري. مات في خلافة المهدي. الخلاصة ١/ ٣٩٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ١١ وحسنه الحافظ في الدراية ١/ ٢٥١ وأخرجه البيهقي ٤/ ٩٢ وأبو عبيدة في الأموال ٣٦٣.

(٥) قال الحافظ ابن حجر في التقريب ١/ ٣٨٤ صدوق.

(٦) في حديثه ضعف. انظر التقريب ١/ ١٤١.

(٧) أخرجه النسائي ٨/ ٥٧ وما بعدها والشافعي في المسند مع الأم ١٨/ ٥٧١ وأبو داود في المراسيل ١٠٥ وعبد الرزاق في المصنف ٤/ ٤/ ٩/ ٣١٦، وابن أبي شيبة، ٣/ ١٤٥ وابن الجارود (٢٦٥-٢٦٦) والدارمي ١/ ٣٨١ والحاكم ١/ ٣٩٥ وابن حبان ٢/ ١٨٠ والدارقطني ١/ ٨١ والبيهقي ١/ ٨٧، ٣٠٩، ٤/ ٨٩.

(٨) يونس بن يزيد الأموي مولاهم أبو يزيد الأيلي بالفتح عن عكرمة والقاسم ونافع وطائفة وعنه الأوزاعي وعمرو بن الحارث والليث وخلق. قال ابن مهدي كتابة صحيح وقال أحمد بن صالح: نحن لا نقدم أحداً على يونس في الزهري ووثقه النسائي وغيره وقال ابن سعد ليس بحجة ربما جاء بالشيء المنكر قال البخاري توفي سنة تسع وخمسين ومائة. الخلاصة ٣/ ١٩٥.

والثاني: أن حديث أنس وابن عمر عمل عليه إمامان، أبو بكر وعمر كرم الله وجهيهما، ولم يعملا على رواية علي عليه السلام وابن حزم أحد من الأئمة.

والثالث: أن في حديث علي عليه السلام ما اتفق على تركه، وهو في خمس وعشرين: خمس شياه، وحديث أنس وابن عمر مجمع على العمل به.

فإن قيل: لما خص رسول الله ﷺ الزكاة بأن كتبها في صحيفة دون سائرها من الفروض، من الصلاة ومواقيتها، والصيام وأحكامه، والحج ومناسكه، ولا اقتصر على القول كما اقتصر على القول في غيره.

قيل: يحتمل أن يكون فعل ذلك، لأن الزكاة ونصبها، ومقاديرها، الواجب فيها وأسنان المأخوذ منها، لما طال وصعب احتاج إليه بعض الناس، دون سائرهم، في كل عام مرة، بخلاف الفروض المترادفة على الكافة، أودع ذلك كتاباً ليكون أحفظ له، وأضبط، فكانت نسخة ذلك في قراب سيف رسول الله ﷺ فلمّا قبض رسول الله ﷺ وقام بالأمر بعده، أبو بكر رضي الله عنه، أخذها من قراب سيفه فكان يعمل عليها مدة حياته، ثم مات رضي الله عنه، فعمل بها عمر رضي الله عنه مدة حياته.

فصل: أول ما ابتدأ به رسول الله ﷺ في نسخته أن كتب «بسم الله الرحمن الرحيم» فدل ذلك على إثبات التسمية في ابتداء الكتب، ودل على نسخ ما كانت عليه الجاهلية، من قولهم باسمك اللهم، ودل على أن الابتداء بحمد الله تعالى ليس بواجب في ابتداء الكتب، وأن معنى قوله ﷺ «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ أَبْتَرُ» يريد لمن يبدأ فيه بحمد الله سبحانه، ثم قال هذه فريضة الصدقة، فبدأ بإشارة التأنيث، لأنه عطف عليها مؤنثاً، وقوله فريضة، يعني نسخة فريضة الصدقة، فحذف ذكر النسخة وأقام الفريضة مقامها، فدل ذلك على أن اسم الصدقة والزكاة واحد، بخلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة ثم قال: التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، يعني: التي قدرها رسول الله ﷺ، كما يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها، بدليل قوله ﷺ فيما بعد ذلك، التي أمر الله سبحانه بها، فكان في ذلك بيان واضح على أن الله سبحانه أوجبها، ورسول الله ﷺ قدرها، ثم أكد ذلك ما روي عن ضمام بن ثعلبة أَنَّهُ قَامَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِنَا؟ فَقَالَ: اللَّهُ أَمَرَنِي بِذَلِكَ[1] وقوله على المسلمين، دل على أن الكفار لا زكاة عليهم، ثم قال ﷺ: فمن يسألها فليعطها، يريد من سألكم الزكاة من الولاة على الوجه الذي أثبته، وكان عدلاً، فأعطوه ثم قال ﷺ: «وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطِهِ» يريد من

(١) أخرجه البخاري ١/١٧٩ في العلم باب القراءة والعرض على المحدث٦٣.

سئل فوق الواجب عليه، والحكم فيه أن ينظر، فإن كان طالب الزيادة متأولاً بطلبها، كالمالكي الذي يرى أخذ الكبيرة من الصغار، فلا يجوز أن يمنعه القدر الواجب، ويكون معنى قوله ﷺ «فلا يعطه» راجعاً إلى الزيادة، وإن كان طالب الزيادة غير متأول فيها، والزيادة لا وجه له في الاجتهاد بقوله ﷺ «فلا يعطه» فيه لأصحابنا جوابان:

أحدهما: أنه راجع إلى الزيادة، فعلى هذا يعطيه القدر الواجب عليه، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: مَنْ وُلِّيَ عَلَيْكُمْ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا، وَإِنْ كَانَ عَبْداً حَبَشِيًّا مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ.

والجواب الثاني: أنه راجع إلى الجملة من الواجب والزيادة، فعلى هذا لا يجوز أن يعطي الواجب ولا الزيادة، لأنه بطلب الزيادة فاسق، والفاسق لا ولاية له، قال النبي ﷺ «أَطِيعُوهُمْ مَا أَطَاعُوا اللَّهَ سُبْحَانَهُ، فَإِذَا عَصُوا اللَّهَ تَعَالَى فَلَا طَاعَةَ لَهُمْ عَلَيْكُمْ» ثم ابتدأ ﷺ بذكر الإبل فقال: «في أربعة وعشرين من الإبل فما دونها الغنم»، فكان هذا تفسيراً من وجه، وإجمالاً من وجه، فالتفسير أنه لا يجب في أربعة وعشرين فما دونها إلا الغنم، والإجمال أنه لا يدري قدر الواجب فيها، ثم قال ﷺ بعد ذلك مفسراً لهذا الإجمال، «فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ» فكان هذا بياناً لابتداء النصاب، وقدر الواجب فيه.

فصل: لا اختلاف بين العلماء أن أول النصاب في الإبل خمس، وأن الواجب فيها شاة، لقوله ﷺ: «فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ» ولرواية أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ»[1] والذود من الثلاثة إلى التسعة فإذا صارت عشراً فما فوق صرة من الإبل، فإذا بلغت مائة قيل هنيدة، ويقال هنيدية، فإذا نقصت إبل الرجل عن خمس فلا شيء فيها، فإذا بلغت خمساً ففيها شاة إلى تسع، فإذا بلغت عشراً إلى أربع عشرة ففيها شاتان فإذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه، إلى تسع عشرة، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه، إلى أربع وعشرين، وهي غاية العدد الذي يجب في فريضة الغنم.

فأما صفة هذه الشياه، وهي كل شاة يجوز أضحيتها إما جذعة من الضأن أو ثنية من المعز، ولا وجه لمن قال من أصحابنا، كل ما انطلق عليه اسم شاة أجزأت وإن لم تجز في الضحايا، لأن مطلق هذا الاسم في الشرع يتناول ما قيد وصفه من الضحايا كالدماء الواجبة في الحج، ثم لأصحابنا في هذه الشاة ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها تجزي ذكراً وأنثى كالضحايا، وهو قول أبي إسحاق المروزي.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٣٢٢ في الزكاة ١٤٥٩ ومسلم ٢/٦٧٣ في الزكاة ١/٩٧٩.

والثاني: أنها لا تجزي إلا أنثى كالواجبة في الزكاة.

والثالث: وبه قال بعض متأخري[1] أصحابنا البصريين، أنه إن كانت الإبل إناثاً لم تجز الشاة إلا أنثى، وإن كانت ذكوراً أجزأ ذكراً وأنثى، اعتباراً بوصف المال، كما يؤخذ من الكرام كريم، ومن اللئام لئيم، فأما الوقص فهو ما بين النصابين كالأربعة إلى الخمس والعشرة، ففيه قولان منصوصان:

أحدهما: وبه قال البويطي، وإليه ذهب محمد بن الحسن، أن الفرض مأخوذ من جميعه، فتكون الشاة مأخوذة من التسعة.

والقول الثاني: وبه قال في القديم والجديد، وإليه ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف، أن الشاة مأخوذة من الخمس، والوقص الزائد على ذلك عفو، وسنذكر توجيه القولين، وما يتفرع عليهما في موضعه إن شاء الله سبحانه، وإذا صارت الإبل خمساً وعشرين، انتقل الفرض من الغنم إلى الإبل، ووجب فيها بنت مخاض، وبه قال كافة أهل العلم، إلا ما حكي عن علي رضي الله عنه، وعامر الشعبي، أن في خمس وعشرين خمس شياه، فإذا بلغت ستاً وعشرين، ففيها بنت مخاض، استدلالاً برواية شعبة وزهير عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي كرم الله وجهه أن النبي ﷺ قال: «فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ خَمْسُ شِيَاهٍ، وَفِي سِتَّةٍ وَعِشْرِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ»[2] وهذه الرواية عن رسول الله ﷺ غير ثابتة[3] والحكاية عن علي والشعبي غير صحيحة، ولو سلمنا هذه الرواية لكانت رواية أنس وابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ» أولى من وجوه.

أحدها: ثقة الرواة، وصحة الإسناد.

والثاني: اتفاقهم على أن حديث أنس وابن عمر متصل بالنبي ﷺ وشكهم في حديث عليّ عليه السلام هل هو موقوف عليه أو متصل برسول الله ﷺ، لأن زهيراً يقول: أجبته عن رسول الله ﷺ، فكان الحديث المتصل برسول الله ﷺ إجماعاً أولى.

والثالث: أنه رواية أنس وابن عمر معول على جميعها، وحديث عليّ عليه السلام متفق على ترك بعضه.

والرابع: أن حديث أنس أشبه بأصول الزكاة من حديث عليّ عليه السلام، لأن سائر النصب لا تقترن حتى يتخللها وقص لا يؤثر في الزكاة، فأما صفة بنت مخاض، فهي: التي لها سنة كاملة وقد دخلت في الثانية، وإنما سميت بنت مخاض، لأن أمها قد مخضت

---

(١) سقط في جـ.

(٢) أخرجه أبو داود ١٥٧٢.

(٣) انظر نصب الراية ٢/ ٣٤٥.

بغيرها، أي: حملت، والماخض: الحامل، وهذا السن هو أولى للانتفاع بالإبل، لأن ما دون ذلك لا انتفاع به في الغالب، وجملة ذلك أن الناقة إذا وضعت ولدها لدون وقته وأوانه قيل خدجت الناقة وقيل: سمي خديج إذا وضعته لوقته وزمانه، غير أنه ناقص الخلق في نفسه، قيل: أخدجت الناقة، وسمي مخدوج، فإذا وضعته تاماً قيل له هبع وربع، ثم فصيل، ثم مليل، ثم حوار، ثم جاسر فإذا تم سنة قيل ابن مخاض للذكر، وبنت مخاض للأنثى.

فصل: فإذا ثبت وجوب بنت مخاض في خمس وعشرين فهي فرضها، إلى خمس وثلاثين، فإذا لم يكن في إبله بنت مخاض وكان في إبله ابن لبون ذكراً، أخذ منه ابن لبون ذكر، ولا يجوز أن يؤخذ منه مع وجود بنت مخاض، وهذا غلط.

وقال أبو حنيفة يجوز أن يأخذ منها ابن لبون مع وجود بنت مخاض، والدلالة على أنه لا يجوز أن يؤخذ ابن لبون مع وجود بنت مخاض في ماله، قوله ﷺ: «في خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن لم يكن فابن لبون ذكر» فشرط أخذ ابن لبُون مع عدم بنت مخاض، فاقتضى أن لا يؤخذ مع وجودها، فلو لم يكن في ماله بنت مخاض، ولا ابن لبون فابتاع ابن لبون، جاز أن يؤخذ منه، وقال مالك يلزمه أن يبتاع بنت مخاض، فإن ابتاع ابن لبون لم يؤخذ منه، وهذا غلط، لعموم قوله ﷺ فإن لم يكن فابن لبون ذكر، ولأن كل من يجوز إخراجه إذا كان له مالكاً يجوز إخراجه إذا ابتاعه، قياساً على ابن مخاض، فلو لم يكن في ماله جميعاً، وأراد الساعي مطالبته بالواجب عليه، ففي كيفية مطالبته بالواجب عليه وجهان:

أحدهما: يخير في المطالبة بين بنت مخاض وابن لبون ذكر، لأنه مخير في الأداء.

والوجه الثاني: يطالبه ببنت مخاض لأنه الأصل، فإن جاء بابن لبون أخذ منه، فلو أعطى حقاً ذكراً بدلاً من بنت مخاض عند عدمها، ففي جواز قبوله منه وجهان، أصحهما يقبل منه، لأنه أعلى سناً من ابن لبون وأنفع، والوجه الثاني وهو مذهب ضعيف، لا يقبل منه، لأنه لا مدخل له في الزكاة.

فصل: فإذا زادت الإبل واحدة وبلغت ستاً وثلاثين، ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، وهي التي لها سنتان كاملتان ودخلت في الثالثة، وإنما سميت بذلك، لأن أمها قد وضعت ودر لبنها، وليس ذلك شرطاً فيها، ولا في بنت مخاض، بل الاسم واقع عليهما وإن لم تكن الأم ماخضاً ولا لبوناً، فلو لم يكن في ماله بنت لبون فأعطى بدلها حقاً لم يجز، وقال بعض أصحابنا: يجوز إخراجه قياساً على ابن لبون، وهذا خطأ.

والفرق بينهما: أن الحق مقارب لبنت اللبون في المنفعة والحمل، ثم يختص ببعض الزكاة فلم يجز أخذه بدلاً منها لنقصه، وابن اللبون وإن كان فيه بعض الذكورة ففيه من القوة والمنفعة والامتناع من صغار السباع ما ليس في بنت مخاض، فجاز أخذه بدلاً منها.

فصل: فإذا زادت الإبل واحدة، فبلغت ستاً وأربعين، ففيها حقة، إلى الستين، والحقة: التي لها ثلاث سنين وقد دخلت في الرابعة وسميت بذلك، لأنها قد استحقت أن يطرقها الفحل، وقيل بل سميت بذلك لأنها قد استحقت أن تركب، ويحمل عليها الحمولة، فإذا زادت واحدة فبلغت إحدى وستين ففيها جذعة إلى خمسروسبعين. والجذعة: التي مالها أربع سنين[1] وقد دخلت في الخامسة وقد خرج جميع أسنانها.

قال الأصمعي وإنما سميت جذعة لأن أسنانها لم تسقط فيبدل عليها، والجذعة أعلى الأسنان الواجبة على الزكاة، ويقال لما زاد على الجذع ثنى، ثم رباع، ثم سديس، ثم بازل، ثم مخلف عام، ومخلف عامين، والجذع هو نهاية الإبل في الحسن والدر والنسل والقوة، وما زاد عليه وجوع، كالكبر والهرم، فإذا زادت الإبل واحدة فبلغت ستاً وسبعين، ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت واحدة فبلغت إحدى وتسعين، ففيها حقتان طروقتا الفحل، ثم لا يزال ذلك فرضها إلى مائة وعشرين، فإذا زادت على المائة وعشرين، تغير هذا الاعتبار على ما نذكره، وهذه الجملة التي ذكرناها فهي نص الخبر، وإجماع فقهاء الأمصار، فحصل من ذلك أن في خمس وعشرين بنت مخاض، إلى خمس وثلاثين، فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا بلغت ستاً وأربعين ففيها حقه إلى ستين، فإذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين فإذا بلغت ستة وسبعين ففيها بنت لبون إلى تسعين، فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين، ثم يستقر الفرض لما زاد على الحقاق وبنات اللبون.

فصل: قَالَ الشَّافِعِيُّ فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمائَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حقَّةٌ.

وهو صحيح.

وهو نص الحديث فإذا بلغت مائة وإحدى وعشرين، ففيها ثلاث بنات لبون، وبه قال أبو ثور وأبو عبيد القاسم بن سلام.

وقال حماد بن أبي سليمان، والحكم بن عيينة: لا اعتبار بالزيادة حتى تكون خمساً، فتبلغ مائة وخمساً وعشرين، فيكون فيها حقتان وبنت مخاض، فالحقتان في مائة، وبنت

(١) سقط في جـ.

مخاض في خمسة وعشرين وقال مالك في رواية القاسم عنه: لا اعتبار بالزيادة حتى تكون عشراً فتبلغ مائة وثلاثين، فيكون فيها حقتان وبنت لبون.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: يستأنف الفرض بعد مائة وعشرين في كل خمس شاة، فيكون في مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة، وفي مائة وثلاثين، حقتان وشاتان، وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه، وفي مائة وأربعين حقتان وأربع شياه، وفي مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، كقولنا ثم يستأنف فرض الشياه بعد ذلك.

واستدل على ذلك برواية زهير عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن عليّ عليه السلام أن النبي ﷺ قال: فإذا زادت الإبل على المائة وعشرين استؤنفت الفريضة، في كل خمس شاة، ولرواية أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كتب إليه في الكتاب الذي كتبه إلى اليمن: وفيه العقل، والأسنان، ونصب الزكوات، فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل خمس شاة، قالوا ولأن الشاة فرض يتكرر قبل المائة فوجب أن يتكرر بعدها كالحقاق وبنات اللبون، قالوا: ولأنكم إذا أوجبتم بالواحدة الزائدة على المائة وعشرين ثلاث بنات لبون لم تنفكوا من مخالفة الخبر ومخالفة أصول الزكوات، لأنكم إن قلتم إن ثلاث بنات لبون تجب في مائة وإحدى وعشرين، فقد خالفتم الخبر، لأن النبي ﷺ قال: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ» وأنتم أوجبتم في كل أربعين وثلث، وإن قلتم إن بنات اللبون مأخوذة من مائة وعشرين وأن الواحدة الزائدة وقص لا يتعلق بها الفرض، خالفتم أصول الزكوات لأن كل مغير للفرض في أصول الزكوات يتعلق الفرض به، ويكون الفرض مأخوذاً منه ومن المزيد عليه، كالسادس والثلاثين والسادس والأربعين والواحد الزائد على الستين، والدلالة عليه رواية أنس وابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: فَإِذَا بَلَغَتْ أَحَدَ وَتِسْعِينَ فَفِيهَا حُقَّتَانِ إِلَى مَائَةٍ وَعِشْرِينَ فَإِذَا زَادَتِ الإِبِلُ عَلَى مَائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حُقَّةٌ، والدلالة في هذا الخبر من وجهين:

أحدهما: قوله ﷺ حُقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ، وإلى غاية وحد فوجب أن يكون الحكم بعد الحد والغاية بخلافه قبله.

والثاني: قوله ﷺ: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ» فاقتضى ظاهر هذا اللفظ أن يكون قليل الزيادة وكثيرها مغيراً للفرض على ما أبانه من وجوب بنت لبون في أربعين وحقة في خمسين، فإن قيل المراد بقوله ﷺ: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْمِائَةِ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حُقَّةٌ»، لأن حكم الزيادة على المائة والعشرين إذا بلغت أربعين ففيها بنت لبون، وإذا بلغت خمسين ففيها حقة، لأنه

أراد بذلك جملتها من الزيادة والمزيد عليه أن يكون في كل أربعين منها بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، فالجواب أن هذا التأويل يبطل من وجهين:

أحدهما: انعقاد الإجماع بخلافه، لأنه يقتضي أن يكون في مائة وستين حقتان وبنت لبون، فالحقتان في مائة وعشرين، وبنت اللبون في الأربعين الزائدة، وفي المائة وسبعين ثلاث حقاق، وهذا قول قد أجمع المسلمون على خلافه، فكان التأويل المؤدي إليه باطلاً بالإجماع.

والثاني: أن قوله ﷺ «فَإذا زَادَتْ» شرط، وقوله ﷺ «فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ» حكم والحكم راجع إلى الجملة عند وجود الشرط، وليس له اختصاص ببعضها دون بعض، ومما يؤيد ما ذكرناه رواية يونس بن يزيد وسفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «فَإِذَا زَادَتِ الإِبِلُ عَلَى الْمَائَةِ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ» فكان هذا نصاً يبطل كل تأويل، ومما يدل على ذلك من طريق القياس، هو أن الشاة أحد طرفي الإيجاب في الإبل قبل المائة، فوجب أن لا تكون بعد المائة كالجذعة، ولأن بنت مخاض سن لا يتكرر قبل المائة فوجب أن لا يعود بعد المائة كالجذعة، فثبت بهذين القياسين انتفاء وجوب الشاة وبنت المخاض بعد المائة، ثم نقول بابتداء لما ذكرنا، ولأنها نصب مختلفة الترتيب في استفتاح الفريضة، فوجب أن لا يعود ترتيبها الأول فيما بعد كالغنم، ولأنا وجدنا النصب التي قبل المائة أقرب إلى فرض الغنم من النصب التي بعد المائة، فلما لم تعد الشاة إلى النصب التي هي أقرب إليها، فالتي لا تعود إلى النصب التي هي أبعد منها أولى، فأما الجواب على ما استدلوا به من الخبر فمن وجهين:

أحدهما: ترجيح.

والثاني: استعمال، فأما الترجيح بينهما وبين ما روينا من الأخبار، فمن أربعة أوجه:

أحدها: أن ما رويناه أصح إسناداً، وأوثق رجالاً.

والثاني: أن به عمل الإمامان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

والثالث: أن خبرنا متفق على استعمال بعضه، فالمتفق على ما استعمل منه فيما دون المائة والعشرين، والمختلف منه فيما زاد على ذلك، وغيرهم متفق على ترك بعضه، مختلف في استعمال بعضه، فما اتفق على تركه منه: إيجاب خمس شياه، وما اختلف في استعماله منه فما زاد على المائة وعشرين.

والرابع: أن خبرنا مسند، وخبرهم يوقف مرة، ويسند أخرى، فكان خبرنا أولى وأما الاستعمال فمن وجهين:

أحدهما: أن الذي رواه عليّ عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «اسْتُؤْنِفَتِ الْفَرِيضَةُ» وقوله «فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ» من قول الراوي عن عليّ عليه السلام ظناً منه أنه أراد بالاستئناف ابتداء الفريضة فلا يكون له حكم، وقوله استؤنفت الفريضة، يريد به استئنافها على غير ما تقدم من ترتيبها، وهو الذي أبانه بقوله ﷺ: فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حُقَّةٌ.

والثاني: أن المراد بقوله اسْتُؤْنِفَتِ الْفَرِيضَةُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ فإسناد من غير أعيانها كأنه ملك مائة وعشرين ثم استأنفت في حولها خمساً أو عشراً من غير بناتها، فعليه أن يستأنف بهذا الحول ويخرج من كل خمس شاة، وهذا الاستعمال ذكره أبو حامد وفيه نظر، وأما قياسهم فلا يصح، لأنا نقول إن الشاة قد تؤخذ بعد المائة بين الستين، على أنا عارضناهم بمثله.

وأما قولهم إنكم لا تنفكون من مخالفة الخبر وأصول الزكاة: فالجواب أن مذهب الشافعي أن ثلاث بنات لبون مأخوذة من الكل أعني من المائة والإحدى والعشرين، ولم يخالف الخبر لكن خصصناه، ومذهب أبي سعيد الأصطخري، أنها مأخوذة من مائة وعشرين، والواحدة الزائدة عليها لا يتعلق الفرض عليها، تمسكاً بالخبر، وليس في ذلك مخالفة للأصول، لأنا قد وجدنا في الأصول من يغير فرض غيره، ولا يغير فرض نفسه، فمنهم الأخوان يغيران فرض الأم من الثلث إلى السدس، ولا يغيران حال نفسيهما والعبد إذا وطىء حرة بنكاح حصنها وجعل فرضها الرجم، ولم يغير فرض نفسه في الحد.

فصل: فأما مالك فاستدل لصحة مذهبه بقوله ﷺ: «فَإِذَا زَادَتِ الإِبِلُ عَلَى مائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حقَّةٌ» وكان المعتبر في الزيادة اجتماع الثلاث حقاق وبنات اللبون، وذلك لا يجتمع في أقل من مائة وثلاثين، وهذا خطأ بدلالة ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: فَإِذَا زَادَتِ الإِبِلُ عَلَى عِشْرِينَ وَمائَةٍ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلاَثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، ثم يبطل ما ذكره من اجتماع الحقاق وبنات اللبون بمائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق لا غير، وبمائة وستين ففيها أربع بنات لبون لا غير، وأما حماد بن أبي سليمان فلا يرجع إلى خبر ولا أثر ولا نظر، فبطل قوله وأما ابن جرير الطبري فله مذهب خامس أن المصدق بالخيار فيما زاد على المائة وعشرين بين ثلاث بنات لبون، كما قال الشافعي وبين حقتين وشاة، كما قال أبو حنيفة وهذا خطأ فاحش لأننا قد أسقطنا ما رواه أبو حنيفة، وأسقط أبو حنيفة ما رويناه، وأسقط ابن جرير الخبرين جميعاً،

لأنه إن ثبت أن فرضه بنات اللبون لم يجز اعتبار الشاة، وإن ثبت أن فرضه الشاة لم يجز اعتبار بنات اللبون فاعتبارهما إسقاطهما.

فصل: فإذا ثبت أن الواحدة الزائدة على مائة وعشرين بغير الفرض موجبة لثلاث بنات لبون، فقد اختلف أصحابنا في الزائدة إذا كانت بعض واحدة، هل تغير الفريضة أم لا فقال أبو سعيد الأصطخري يتغير بها الفرض، فيجب في مائة وعشرين وسدس ثلاث بنات لبون لقوله ﷺ في حديث أنس «فَإِذَا زَادَتِ الإِبِلَ عَلَى مَائَةٍ وَعِشْرِينَ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ» فجعل تغير الفرض معتبراً بالزيادة والزيادة لا تختص بكثير دون قليل، وقال أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق المروزي وعامة أصحابنا وهو أصح أن الفرض لا يتغير إلا بتغيير كامل، فإن كانت الزيادة على مائة وعشرين بعض تغيير لم يتغير الفرض بها، ووجب فيها حقتان، لقوله ﷺ في حديث ابن عمر: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مائَةٍ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ»، ولأنه وقص محدد في الشرع فوجب إذا كانت الزيادة عليه أقل من بعير كامل أن لا يتغير الفرض بها كسائر الأوقاص.

فصل: فإذا ثبت أن الفرض يتغير بما زاد على مائة وعشرين على اختلاف هذين المذهبين في اعتبار كثير الزيادة وقليلها، واعتبار بعير كامل يزيد عليها، ففيها بعد وجوب الزيادة ثلاث بنات لبون إلى مائة وثلاثين، فإذا استكملت مائة وثلاثين ففيها بنتا لبون وحقة، أما بنتا لبون ففي ثمانين، وأما الحقة ففي خمسين، ثم ذلك فرضها إلى مائة وأربعين فإذا بلغت مائة وأربعين ففيها بنت لبون وحقتان إلى مائة وخمسين، فإذا بلغتها ففيها ثلاث حقاق إلى مائة وستين، فإذا بلغتها ففيها أربع بنات لبون إلى مائة وسبعين، فإذا بلغتها ففيها حقة وثلاث بنات لبون إلى مائة وثمانين، فإذا بلغتها ففيها حقتان وبنتا لبون إلى مائة وتسعين، فإذا بلغتها ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون إلى مائتين، فإذا بلغتها ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ جَذَعَةً وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ وَعِنْدَهُ حُقَّةٌ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ وَيُجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِنِ اسْتَيْسَرَتَا عَلَيْهِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَماً فَإِذَا بَلَغَتْ عَلَيْهِ الْحُقَّةَ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ حُقَّةٌ وَعِنْدَهُ جَذَعَةٌ فَإِنَهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْجَذَعَةُ وَيُعْطِيهِ الْمُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَماً أَوْ شَاتَيْنِ» (قال الشافعي) حَدِيْثُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ثَابِتٌ مِنْ جِهَةِ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ وَغَيْرِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ هَذِهِ نُسْخَةُ كِتَابِ عُمَرَ فِي الصَّدَقَةِ الَّتِي كَانَ يَأْخُذُ عَلَيْهَا فَحُكِيَ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى قَوْلِهِ «فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حُقَّةٌ» (قال الشافعي) وَبِهَذَا كُلِّهِ نَأْخُذُ.

قال الماوردي: وهو صحيح.

وأصله: أن من وجبت الفريضة في ماله وليست عنده، فله الصعود في السن والأخذ أو النزول والرد وقال مالك: عليه أن يبتاع الفرض الواجب عليه، والدلالة عليه رواية أنس بن مالك قال: كان في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه: ومن بلغت صدقته جذعة وليست عنده وعنده حقة أخذت منه، ويجعل معها إن استيسر شاتين، أو عشرين درهماً، ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده وعنده جذعة أخذها وأعطاه المصدق شاتين، أو أعطاه المصدق عشرين درهماً، وذكر مثل هذا في كل فريضة، ولأن أمر الزكاة مبني على المواساة والرفق برب المال والمساكين، فإذا لم يكن الفرض موجوداً في ماله جعل له الصعود والنزول تخفيفاً عليه ورفقاً به، إذ في تكليفه ابتياع الفرض مشقة لاحقة، فإذا ثبت جواز الصعود في السن والأخذ والنزول فيها والرد، فالواجب في كل سن شاتان أو عشرون درهماً وبه قال كافة الفقهاء إلا ما حكي عن حماد بن أبي سليمان وهو قول عليّ عليه السلام: أنه أوجب في كل سن شاتين، أو عشرة دراهم خلفاً بأن نصاب الدراهم لما كان مائتي درهم ونصاب الغنم أربعين كانت قيمة كل شاة منها خمسة دراهم، فوجب أن تكون الشاتان في مقابلة عشرة دراهم، وهذا مذهب يدفعه نص الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ، على ما رويناه عن أنس بن مالك، فكان مطرحاً، وليس نصب الزكوات بعضها مقدراً بقيمة بعض، لأن نصاب البقر ثلاثون، والغنم أربعون، وقد تقرر أن البقرة في الشرع مقدرة في الضحايا بسبع من الغنم، ونصاب الإبل خمس، وهي في الضحايا كالبقر فعلم بذلك فساد اعتباره وعدوله عن النص لسوء اختياره.

فصل: إذا تمهد وجوب شاتين أو عشرين درهماً في كل شيء زائد أو ناقص، انتقل الكلام إلى شرح المذهب والتفريع عليه فنقول: إذا وجبت عليه الفريضة وكانت في ماله موجودة، فليس له العدول عنها إلى الصعود في الأسن والأخذ، ولا النزول فيها، ولا الرد لأن رسول الله ﷺ شرط في جواز العدول عن الفريضة عدمها في المال، فقال ﷺ: «وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ جَذَعَةً وَلَمْ تَكُنْ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُ حُقَّةٌ أُخِذَتْ مِنْهُ» فلو وجبت عليه حقة وليست عنده وعنده بنت لبون أخذت منه، وأخذ معها شاتان أو عشرون درهماً، والخيار إليه في دفع ما استيسر عليه من الشاتين أو العشرين درهماً، لتخيير رسول الله ﷺ، ولو وجبت عليه حقة وليست عنده وعنده جذعة أخذت منه، ودفع إليه المصدق شاتين أو عشرين درهماً، وله الخيار على وجه النظر للمساكين في دفع ما كان فقده أقل ضرراً عليهم، فلو وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده فأعطى ابن لبون ليقوم مقام بنت مخاض، وأعطى الجبران كان على وجهين:

أحدهما: يجوز، لأن ابن اللبون في حكم بنت المخاض عند عدمها، فصار كمعطي بنت مخاض، والجبران بدلاً من بنت لبون.

والوجه الثاني: لا يجوز، لأن ابن اللبون أقيم مقامه بنت مخاض إذا كانت هي الفرض، والفرض هاهنا بنت لبون، فلم يجز أن يؤخذ مكانها ذكر أو جبرها.

فصل: فلو اختلف المصدق ورب المال في الصعود في السن والنزول فيها فقال المصدق أصعد إلى السن الأعلى وأعطي شاتين أو عشرين درهماً وقال رب المال أنزل إلى السن الأدنى وأعطى شاتين وعشرين درهماً[1] ففيه وجهان: ظاهر مذهب الشافعي فيهما: أن الخيار للمصدق فيأخذ الأعلى ويعطي شاتين أو عشرين درهماً، لأنه أقوى يداً في أخذ الأفضل، والوجه الثاني أن الخيار لرب المال فيعطى الأدنى في السن ويعطي شاتين أو عشرين درهماً، لأنه أقوى تصرفاً في ماله، ونظير هذه المسألة اختلاف المصدق ورب المال في أخذ الحقاق، وبنات اللبون من ثمانين من الإبل، ومذهب الشافعي في ذلك وأبي العباس بن سريج على ما نذكره، فلو قال المصدق آخذ الأدنى وآخذ شاتين أو عشرين درهماً، وقال رب المال أعطي الأعلى وآخذ شاتين أو عشرين درهماً، فإن لم يكن المصدق واجداً لما يعطيه فالخيار له، ويأخذ الأدنى مع شاتين أو عشرين درهماً، ولرب المال الخيار في الشاتين والعشرين درهماً، فإن كان المصدق واجداً لما يعطيه إن أخذ الأعلى كان على الوجهين الماضيين أحدهما الخيار للمصدق، والثاني لرب المال.

فصل: ويجوز لهما النزول من بنت لبون إلى بنت مخاض، كما جاز لهما النزول من الحقة إلى بنت لبون، ولا يجوز لهما النزول من بنت مخاض إلى سن هو أدنى منها، ولكن يجوز الصعود من بنت مخاض إلى بنت لبون، كما يجوز الصعود من بنت لبون إلى حقة، ويجوز الصعود من حقة إلى جذعة، فأما الصعود من الجذعة إلى الثنية فإن دفعها رب المال متطوعاً بفضلها قبلت منه لا يختلف، كما يقبل في الغنم فوق الجذاع والثنايا، وإن دفعها ليأخذ فضل السن الزائد فعلى وجهين:

أحدهما: وهو منصوص الشافعي جوازه.

والثاني: لا يجوز لتقاربهما في المنفعة والفضيلة.

فصل: إذا كانت إبله إحدى وستين بنت مخاض، فأعطى واحد منها وهي بنت مخاض فعلى وجهين:

أحدهما: توخذ فرضاً، ولا يكلف غيرها جبراناً، لما فيه من الإجحاف به.

---

(١) سقط في جـ.

والوجه الثاني: أنها لا تؤخذ منه، لأنها فرض بعضِ هـذه الجملة إلى أن يعطي جبـراناً من الجذعة فتؤخذ حينئذ مع الجبران.

فصل: إذا لم تكن الفريضة موجودة في ماله وأراد أن يصعد سنين ويـأخذ أربـع شياه أو أربعين درهماً، أو أراد أن ينزل سنين ويعطي أربع شيـاه أو أربعين درهماً، أو أراد أن يصعـد بثلاثة أسنان أو ينزل بثلاثة أسنان، فهذا على ضربين.

أحدهما: أن يكون السن الذي يلي الفـريضة غيـر موجـود في مالـه، كمن وجبت عليه جذعة، فإن لم تكن عنده جـذعة ولا حقة وكانت عنـده بنت لبون، فهـذا لا يختلف المذهب أنهـا تؤخذ منـه ويؤخذ معهـا إما أربـع شياه أو أربعـون درهماً، وكـذلك لـو وجبت عليه بنت مخاض فلم يكن عنده بنت مخاض ولا بنت لبون فكان عنده حقـة فإنهـا تؤخذ منـه، ويعطيـه المصدق أربع شياه، أو أربعين درهماً، هذا ما لم يختلف فيـه المذهب، لأن رسـول الله ﷺ قدر جبران السن الـواحد بشـاتين أو عشرين درهمـاً تنبيهاً على السنين والثـلاثة تـوخياً للرفق وطلب المواساة.

والضـرب الثاني: أن يكـون ذلك مـع وجـود السن الـذي يلي الفـريضـة، ففي جـواز الانتقال إلى السن الثاني وجهان.

أحدهما: جوازه اعتباراً بالتنبيه على معنى المنصوص عليه.

والوجه الثاني: وهو أصح لا يجوز لوجود ما هو أقرب إلى الفريضة كما لم يجز العدول عن الفريضة إلى غيرها مع وجودها.

فصل: قد ذكرنا أن الخيار في دفع الشاتين أو العشرين درهمـاً لمعطيهـا دون آخذهـا، فإن كان المعطي رب المال فهو بالخيار بين دفع شاتين أو عشرين درهماً، وإن كان المصـدق كان بالخيار على معنى النظر للمسـاكين، ليس على دفع شـاتين أو عشرين درهمـاً، وإن كان المعطي رب المال أو المصدق، فإن أراد دفع شاة وعشرة دراهم لم يجز، لأن رسـول الله ﷺ خيره بين شاتين وعشرين درهماً، فلم يجز أن يجعل لنفسه خياراً ثالثاً، وكما لا يجوز للمكفر أن يبعض كفـارة، فيخرج بعضهـا كسوة، وبعضهـا طعامـاً، لكن لو انتقـل إلى سنين جاز أن يعطي شاتين وعشرين درهماً، لأنهما فرضـان، ولكل واحـد منهما حكم نفسـه، كمن وجبت عليه كفارتان فكفّر عن أحديهما بالكسوة وعن الأخرى بالإطعام».

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ إِلَّا بِالْحَوْلِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

الأموال على ثلاثة أضرب: مال نام بنفسه، ومال مرصد للنماء، ومال غير نام بنفسه، فأما النامي بنفسه، فمثل المواشي والمعادن والزرع والثمار، وأما المرصد للنماء والمعد له فمثل الدراهم والدنانير وعروض التجارات، والفرق بين هذين المالين: أن النماء فيما هو نام بنفسه تابع للملك لا للعمل، والنماء فيما كان مرصد النماء تابع للعمل والتقلب لا للملك، ألا ترى: أنه لو غصب ماشية فنتجت أو نخلاً فأثمرت كان النتاج والثمرة لرب الماشية، والنخل دون الغاصب، ولو غصب دراهم أو دنانير فنمت بالتقلب والتجارة كان النماء الزايد للغاصب دون رب الدراهم والدنانير، وأما الذي ليس بنام في نفسه ولا مرصداً للنماء، فهو كل مال كان معداً للقنية، كالعبد المعد للخدمة، والدابة المعدة للركوب، والثوب المعد للبس، فأما ما لا يرصد للنماء، ولا هو نام في نفسه فلا زكاة فيه إجماعاً، لقوله ﷺ «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»[1] فنص عليها تنبيهاً على ما كان في معنى حكمها، وأما المال النامي بنفسه، فينقسم قسمين: قسم يتكامل نماؤه بوجوده، وقسم لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة بعد وجوده، فأما ما يتكامل نماؤه بوجوده فمثل الزرع والثمرة، فلا يعتبر فيه الحول إجماعاً، وعليه أداء زكاته بعد حصاد زرعه، ودياسه، وجداد ثمرته، وجفافها، والتزام المؤن فيها، وما لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة بعد وجوده، فمثل المواشي والحكم فيها وفيما أرصد للنماء مثل الدراهم والدنانير وعروض التجارات واحد لا زكاة في شيء منها حتى يحول عليه الحول، وهو قول أكثر الصحابة وكافة التابعين والفقهاء.

وقال عبد الله بن عباس: إذا استفاد مالاً بهبة، أو بميراث أو بالعطاء لزمته زكاته من غير حول يعتبر.

وقال عبد الله بن مسعود: يزكي العطاء وحده دون غيره، قالا، لأن نماء ذلك متكامل بوجوده فلم يفتقر إلى حول كالركاز وغيره.

والدلالة عليهما رواية عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «لا زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْل »[2].

وروى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ في الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»[3].

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٣٨٣ كتاب الزكاة باب ليس على المسلم في عبده صدقة ١٤٦٤ ومسلم ٢/٦٧٥ كتاب الزكاة ٨/٩٨٢، ٩/٩٨٢.

(٢) أخرجه ابن ماجة ٣/١٧٩ وأبو عبيد في الأموال ٤١٣ والدارقطني ٢/٩٠-٩١ والبيهقي ٤/٩٥، ١٠٣.

(٣) أخرجه الترمذي ٣/٢٦ في الزكاة ٦٣٢ وأبو داود من رواية عليّ بن أبي طالب ٢/١٠٠ (١٥٧٣) والدارقطني ٢/٩٠ والبيهقي ٤/١٠٤.

ولأن زكاة الأموال وجبت لنمائها فاقتضى أن يكون زمان النماء وهو الحول معتبراً فيها، ولأن الزكاة وجبت على المسلمين نعمة وتطهيراً والجزية على المشركين نقمة وصغاراً، فلما لم تجب الجزية إلا بالحول لم تجب الزكاة إلا بالحول، وإذا ثبت أن النصاب والحول معتبر في وجوب الزكاة فهل يتعلق وجوب الزكاة بهما أو بشرط ثالث ينضم إليهما؟ على قولين:

أحدهما: قاله في الإملاء: أن الزكاة واجبة بهما وبشرط ثالث، وهو إمكان الأداء فيكون وجوبها بثلاثة شرائط، بالنصاب، والحول، وإمكان الأداء.

والقول الثاني:

قاله في «الأم»: أن الزكاة واجبة بشرطين لا غير: النصاب والحول، فأما إمكان الأداء فمن شرائط الضمان، وسنفرع على هذين القولين بما يوضح عنهما إن شاء الله.

مسألة: قال الشافعي: رضي الله عنه: وَلَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَيْءٌ وَلَا فِيمَا بَيْنَ الفَرِيْضَتَيْنِ شَيْءٌ وَإِنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ بِنْتُ مَخَاضٍ فَلَمْ تَكُنْ عِنْدَهُ فَابْنُ لَبُوْنٍ ذَكَرٍ فَإِنْ جَاءَ بابنِ لَبُوْنٍ وابنةِ مُخَاضٍ لم يَكُنْ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ ابْنُ لَبُوْنٍ ذَكَرَ وَابْنَةَ مُخَاضٍ مَوْجُوْدَةٍ وَإِبَانَةَ أَنَّ في كُلِّ أَرْبَعِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ أَنْ تَكُوْنَ الإِبِلُ مائةً وإحدى وَعِشْرِيْنَ فَيَكُوْنَ فِيْهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُوْنٍ وَلَيْسَ في زِيَادَتِهَا شَيْءٌ حَتَّى تَكْمَلُ مائةً وَثَلَاثِيْنَ فإذا كَمَلْتَهَا فَفِيْهَا حُقَّةٌ وَابْنَتَا لَبُوْنٍ وَلَيْسَ في زِيَادَتِهَا شَيْءٌ حَتَّى تَكْمَلَ مائةً وأَرْبَعِيْنَ فإذا كَمَلْتَهَا فَفِيْهَا حُقَّتَانِ وابْنَةَ لَبُوْنٍ وَلَيْسَ في زِيَادَتِهَا شَيْءٌ حَتَّى تَكْمِلَ مَائَةَ وَخَمْسِيْنَ فَإِذَا كَمَلْتَهَا فَفِيْهَا ثلاثُ حقاقٍ ولا شَيْءُ في زِيَادَتِهَا حتَّى تَكْمُلُ مائةً وَسِتِّيْنَ فَإِذَا كَمَلْتُهَا فَفِيْهَا أَرْبَعَ بَنَاتِ لَبُوْنٍ وَلَيْسَ في زِيَادَتِهَا شَيْءٌ حَتَّى تَكْمُلُ مائةً وسَبْعِيْنَ فإذا كَمَلْتُهَا فَفِيْهَا حُقَّةٌ وَثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُوْنٍ وَلَا شَيْءٍ في زِيَادَتِهَا حَتَّى تَبْلُغَ مائةً وَثَمَانِيْنَ فَإِذَا بَلَغْتَهَا فَفِيْهَا حُقَّتَانِ لُبُوْنٍ وَلَيْسَ في زِيَادَتِهَا شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مائةً وَتِسْعِيْنَ فَإِذَا بَلَغْتَهَا فَفِيْهَا ثَلَاثُ حقاقٍ وَابْنَةُ لَبُوْنٍ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن نصاب الإبل خمس ولا شيء، فيما دونها، ودللنا عليه، فإذا بلغت كالإبل خمساً ففيها شاة، وهي فرض إلى تسع، والأربعة الزائدة على الخمس تسمى وقصاً، وقد اختلف قول الشافعي في الشاة هل تجب فيها وفي الخمس، أو تجب في الخمس وحدها والوقص عفو، وكذا كل وقص بين فرضين، ففيه للشافعي قولان:

أحدهما: قاله في الإملاء، والبويطي، وإليه ذهب محمد بن الحسن: أن الشاة واجبة في الخمس، وهي النصاب، والوقص الذي عليها عفو، وكذا فرائض الزكوات في المواشي

كلها مأخوذة من الأوقاص والنصب، والأوقاص الزائدة عليها عفو ليس لها في الوجوب مدخل.

ووجه هذا القول: قوله ﷺ: «فِي خَمْسٍ شَاةٌ» وفيه دليل من وجهين:

أحدهما: أوجب الشاة فيها فاقتضى أن تكون غير واجبة في الزائد عليها.

والثاني: أن الشاة في خمس والوقص الزائد عليها دون خمس، وروي عن النبي ﷺ أنه قال في فرائض الغنم في مائتين وواحدة ثلاث شياه، وليس فيما دون المائة شيء، وهذا نص صريح ولأنه وقص قصر عن النصاب فوجب أن لا تتعلق به الزكاة كالأربعة، ولأنه لو تعلق به الوجوب لكان له تأثير في الزيادة فلما لم يكن له تأثير في الزيادة لم يكن[1] تعلق بالوجوب، ووجه قوله الأول وهو اختيار أبي العباس، رواية أنس أن رسول الله ﷺ قال: «فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ» فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وفيه دلالة من وجهين:

أحدهما: قوله ﷺ: فِي أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ، فإذا وجبت الغنم في الأربعة والعشرين كلها فوجب أن لا يختلف الإيجاب ببعضها.

والثاني: قوله ﷺ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْساً وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ، فذكر النصاب والوقص، وأضاف الفريضة الواجبة إليهما، ولأنها زيادة من جنس ماله الذي يجزي في حكم حوله فوجب أن تكون الزكاة في جميعه كالخامس والعاشر، ولأن تعلق الحكم بمقدار معلوم لا يمنع الزيادة عليه من تعلق الحكم به، وبالزيادة معها ألا ترى أن المحرم لو حلق ثلاث شعرات وجب عليه دم، ولو حلق جميع رأسه وجب عليه ذلك الدم، ولو سرق ربع دينار قطع، ولو سرق ألف دينار قطع ذلك القطع، ولم يجز أن يقال إن القطع وجب في ربع دينار دون الزيادة لعدم تأثيرها، ولأن الدم وجب في ثلاث شعرات دون ما زاد عليها، كذلك الوقص الزائد يتعلق به الوجوب، وإن لم يكن له في الزيادة تأثير.

فصل: القول في إمكان الأداء هل هو شرط في الوجوب أو الضمان؟

فإذا تقرر توجيه القولين، انتقل الكلام إلى التفريع عليهما وعلى اختلاف قوليه في إمكان الأداء هل هو من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان؟ لأنهما أصلان متفقان، وفي كل أصل منهما قولان، وليس لهذين القولين تأثير مع بقاء المال وسلامته، وإنما تأثيرهما مع تلف المال وعطبه، وليس يخلو حال تلفه من أحد أمرين إما أن يكون قبل الحول أو بعده،

(١) سقط في جـ.

فإن كان تلف المال قبل الحول، فحكم التألف منه حكم ما لا يوجد، فإن تلف جميع المال فلا زكاة، وإن تلف بعضه اعتبر حكم باقيه إذا حال حوله، فإن بلغ نصاباً زكاه، وإن نقص عن نصاب فلا زكاة، فهذا حكم التالف قبل الحول.

وأما التالف بعد الحول فعلى ضربين.

أحدهما: أن يتلف بعد الحول وبعد إمكان الأداء، فهذا الزكاة عليه واجبة، سواء تلف بعض المال أو جميعه، سواء قيل إن الإمكان من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان، لأنه بإمكان الأداء قد وجب عليه إخراجها وحرم عليه إمساكها، وصار بعد الأمانة ضامناً كـ «الوديعة» التي يجب ردها فيضمنها المودع بحبسها.

وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه لأن إخراجها عنده على التراخي لا على الفور، فيخرجها متى شاء وهذا غلط، بل إخراجها على الفور، لأن ما وجب إخراجه وأمكن أداؤه لم يجز تأخيره، كالودائع وسائر الأمانات.

والضرب الثاني: أن يكون التلف بعد الحول وقبل إمكان الأداء، فذلك ضربان:

أحدهما: إن تلف جميع المال فلا زكاة عليه على القولين جميعاً لا يختلف، سواء قيل إن الإمكان من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان، لأنا إن قلنا إن إمكان الأداء من شرائط الوجوب فقبل الإمكان لم تجب الزكاة، وإن قلنا: إن الإمكان من شرائط الضمان فقد وجبت الزكاة بالحول غير أنها في يده أمانة للمساكين لا يضمنها إلا بالإمكان، وإذا كانت في يده أمانة لم يلزمه ضمانها بالتلف كـ «الوديعة».

والضرب الثاني: أن يتلف بعض المال ويبقى بعضه، فعند ذلك يتضح تبيين القولين في كل واحد من الأصلين، وسنذكر لفروعهما وبيان تأثيرهما فصلين.

أحدهما: في الغنم.

والثاني: في الإبل لنبني عليهما جميع الفروع، فأما الفصل في الغنم فهو: أن يكون معه ثمانون شاة يحول عليها الحول ثم تتلف منها أربعون قبل إمكان الأداء وتبقى الأربعون، فهذا ترتيب على الأصلين في إمكان الأداء وعفو الأوقاص، وإن قلنا: إن إمكان الأداء من شرائط الوجوب فعليه شاة كاملة لوجود الإمكان وهو يملك أربعين، وما تلف قبل الإمكان كما لم يكن، وإن قلنا: إن الإمكان من شرائط الضمان، وأن الوجوب بالحول انبنى ذلك على اختلاف قوله في الوقص هل له مدخل في الوجوب أم لا؟ فإن قلنا: لا مدخل له في الوجوب، وأن الشاة مأخوذة من الأربعين والزيادة عليها عفو فعليه شاة أيضاً، لأن ما لا يتعلق به الوجوب وجوده وعدمه سواء، وإن قلنا: إن الوقص داخل في الوجوب وأن الشاة مأخوذة

من الكل فعليه نصف شاة، لأن الشاة وجبت في ثمانين، فتلف نصفها أمانة لتلف نصف المال، ووجب نصفها لبقاء نصف المال، فحصل في قدر الزكاة من هذه المسألة وجهان:

أحدهما: شاة.

والثاني: نصف شاة.

ولو حال الحول ومعه ثمانون فتلف منها قبل الحول ستون، وبقي عشرون، فيخرج زكاتها على ثلاثة أوجه:

أحدها: لا زكاة فيها إذا قلنا إن الإمكان من شرائط الوجوب،

والوجه الثاني: أن فيها نصف شاة إذا قيل أن الإمكان من شرائط الضمان، وأن الشاة وجبت في الأربعين والزيادة عليها عفو.

والوجه الثالث: أن فيها ربع شاة إذا قيل إن الإمكان من شرائط الضمان، وأن الشاة وجبت في الثمانين لبقاء ربعها وتلف ثلاثة أرباعها، فهذا فصل في الغنم يوضح جميع فروعه، وإنما ذكرناه وبدأنا به وإن لم يكن هذا موضعه، لأنه أبين والتفريع عليها أسهل.

وأما الفصل في الإبل فينقسم قسمين: قسم يكون فريضة الغنم، وقسم يكون فريضة الإبل، وجواز كل واحد منهما دال على وجوب الآخر، لكن في ذكرهما زيادة بيان.

فأما فريضة الغنم، فكرجل كان معه تسع من الإبل حال حولها، ثم تلف منها أربع قبل إمكان الأداء وبقي خمسة، فإن قلنا: إن الإمكان شرط في الوجوب فعليه شاة، لأن الوجوب حدث وهو يملك خمساً، وإن قلنا: إن الوجوب بالحول والإمكان من شرائط الضمان فإن قلنا: إن الشاة مأخوذة من الخمس والزيادة عليها عفو، فعليه شاة أيضاً، وإن قلنا إن الشاة مأخوذة من التسع فعليه خمسة اتساع المال، فحصل في قدر زكاتها وجهان:

أحدهما: شاة كاملة.

والثاني: خمسة أتساع شاة، فلو حال حول على تسع من الإبل ثم تلف منها قبل الإمكان خمس وبقي أربع، ففي زكاتها ثلاثة أوجه:

أحدها: لا زكاة فيها، إذا قيل إن الإمكان من شرائط الوجوب.

والثاني: فيها أربعة أخماس شاة إذا قيل إن الإمكان من شرائط الضمان، لأن الشاة مأخوذة من الخمس.

والوجه الثالث: أن فيها أربعة اتساع شاة إذا قيل إن الشاة مأخوذة من التسع.

وأما الإبل التي فريضتها منها: فكرجل معه خمسة وثلاثون من الإبل حال حولها، ثم تلف منها قبل الإمكان عشرة، وبقي خمس وعشرون، فإن قلنا: إن الإمكان من شرائط الوجوب فعليه بنت مخاض، وإن قلنا إنه من شرائط الضمان: فإن قلنا إن بنت مخاض وجبت في خمس وعشرين، والزيادة عليها عفو، فعليه أيضاً بنت مخاض، وإن قلنا إنها وجبت في الخمس والثلاثين فعليه خمسة أسباع بنت مخاض، لبقاء خمسة أسباع المال، وفي قدر زكاتها وجهان:

أحدهما: بنت مخاض.

والثاني: خمسة أسباع بنت مخاض فلو حال حوله على خمس وثلاثين من الإبل، ثم تلف منها قبل الإمكان خمسة عشر وبقي خمس وعشرون، ففي قدر زكاتها ثلاثة أوجه:

أحدها: أربع شياه، إذا قيل إن الإمكان من شرائط الوجوب.

والثاني: أربعة أخماس بنت مخاض، إذا قيل إن الإمكان من شرائط الضمان وأن بنت مخاض وجبت في خمس وعشرين.

والثالث: أربعة أسباع بنت مخاض، إذا قيل إنها وجبت في خمس وثلاثين لبقاء أربعة أتساع المال وعلى هذا، وقياسه يكون جواب ما يتفرع من المسائل على هذين الأصلين وبالله تعالى التوفيق.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا شَيْءَ فِي زِيَادَتِهَا حَتَّى تَبْلُغَ مِائَتَيْنِ فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَإِنْ كَانَتْ أَرْبَعُ حِقَاقٍ مِنْهَا خَيْراً مِنْ خَمْسِ بَنَاتِ لَبُونٍ أَخَذَهَا الْمُصَدِّقُ وَإِنْ كَانَتْ خَمْسُ بَنَاتِ لَبُونٍ خَيْراً مِنْهَا أَخَذَهَا لَا يَحِلُّ لَهُ غَيْرُ ذَلِكَ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الإبل إذا بلغت مائتين إما أربع حقاق أو خمس بنات لبون، فإن لم يوجد في المال إلا أحد الفرضين أخذه المصدق، وإن كان غيره أفضل منه، لا يختلف مذهب الشافعي وسائر أصحابه، حقاقاً كانت أو بنات لبون، فأما إذا اجتمع الفرضان معاً في المال: فمذهب الشافعي أن الفرض في أحدهما إما أربع حقاق أو خمس بنات لبون وخرج بعض أصحابنا قولاً ثانياً للشافعي من كلام ذكره في القديم: أن المصدق يأخذ الحقاق لا غير، وليس تخريج هذا القول صحيحاً، بل مذهبه في القديم والجديد لم يختلف في جواز أخذ كل واحد من الفرضين مع وجود الآخر، لتعليق النبي ﷺ الفرض بهما، ثم مذهب الشافعي أن على المصدق أن يجتهد في أخذ أفضلهما، فإن كانت الحقاق أفضل أخذها، وإن كانت بنات لبون أفضل أخذها وليس لرب المال أن يمنعه.

وقال أبو العباس بن سريج الخيار إلى رب المال في دفع الحقاق إن شاء أو بنات اللبون إن شاء، كما كان له الخيار فيما بين السنين بين شاتين، أو عشرين درهماً، وما قاله الشافعي أصح، لأن المال إذا اشتمل على صنفين جيد ورديء لم يجز إخراج فرضه من الرديء، ولزم إخراجه من الجيد، كما لو اجتمع في ماله صحاح ومراض أو صغار وكبار، فأما ما ذكره أبو العباس بن سريج في الخيار على الدراهم، أو الشاتين فالفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن العشرين درهماً أو الشاتين متعلقة بذمة رب المال دون ماله، ومن لزمه في الذمة أخذ حقتين كان مخيراً في دفع أيهما شاء، والفرض في الحقاق أو بنات اللبون متعلق بالمال لا بالذمة، فكان الخيار في الأخذ إلى مستحقه.

والثاني: أنه لما جاز لرب المال العدول إلى العشرين درهماً أو الشاتين إلى ابتياع الفريضة الواجبة عليه كان مخيراً بين الدراهم أو الشاتين، ولما لم يجز لرب المال العدول عن هذين الفرضين إلى غيرهما لم يكن مخيراً فيهما.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ أَخَذَ مِنْ رَبِّ الْمَالِ الصِّنْفَ الأَدْنَى كَانَ حَقّاً عَلَيْهِ أَنْ يُخْرِجَ الْفَضْلَ فَيُعْطِيَهُ أَهْلَ السُّهْمَانِ فَإِنْ وُجِدَ أَحَدَ الصِّنْفَيْنِ وَلَمْ يَجِدِ الآخَرَ الَّذِي وَجَدَ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن مذهب الشافعي أن على المصدق أن يأخذ أفضل الفرضين من المال إذا اجتمعا فيه، فإن أخذا دونهما أو أقلهما دفعه للمساكين فله حالان:

أحدهما: أن يأخذ عن اجتهاد.

والثاني: عن غير اجتهاد فإن أخذه عن اجتهاد فقد أجزأ رب المال، لا يختلف فيه، وهل عليه إخراج الفضل أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: إخراج الفضل الذي بين السنين، لأنه أعطي دون الواجب عليه فكان كمن أعطاه شاة وعليه شاتان:

والوجه الثاني: ليس عليه إخراج الفضل وقد أجزأه ما أداه، لأنه لو وجب عليه إخراج الفضل بعد أداء الغرض لاقتضى أن لا يقع المؤدي موقع الآخر، ولو لم يقع موقع الآخر لوجب رده، فلما لم يجب رده دل على أجزائه، ومن قال بالأول انفصل عن هذا بأن قال: إنما لم يلزمه رده لأنه بعض ما وجب عليه، والمصدق إذا أخذ بعض الواجب كان له المطالبة بالباقي ولم يلزمه رد ما أخذ وإن كان المصدق في الأصل قد أخذ ذلك عن غير اجتهاد، فهل يجزي ذلك رب المال أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجزئه، لأنه أعطى غير ما وجب عليه، فكان كمن دفع ابن لبون مع وجود بنت مخاض، فعلى هذا عليه دفع الأفضل، وله استرجاع ما دفع، فإن كان باقياً أخذه، وإن كان مستهلكاً أخذ قيمته من مال من استهلكه.

والوجه الثاني: يجزئه ذلك، لأن أخذ الأفضل وجب من طريق الاجتهاد فلم يجز أن يبطل حكماً ثبت بالنص، فعلى هذا يلزمه إخراج ما بينهما من الفضل أم لا؟ على وجهين مضيا أحدهما يلزمه إخراج الفضل والثاني لا يلزمه.

فصل: فإذا أراد إخراج الفضل الواجب عليه بين الفريضتين، لم تخل حاله من أحد أمرين إما أن يقدر على إخراجه من الحيوان، أو لا يقدر، فإن لم يقدر على إخراجه من الحيوان إما لقلة الفضل، أو لتعذر الحيوان، أجزأه إخراجه دراهم أو دنانير، لأنه موضع ضرورة وإن قدر على الحيوان ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجزئه غير الحيوان، لأن ذلك يؤدي إلى إخراج القيم في الزكاة، فعلى هذا يصرف الفضل في شاة أو بعير إن قدر عليه كاملًا، ولا يصرفه في جزء منه على حسب الفضل، ولا يجوز صرف الفضل في بقرة لأنها ليست من فرائض الإبل.

والوجه الثاني: يجوز إخراج الفضل دراهم أو دنانير إن قدر على الحيوان، لأن ذلك تلافي نقص وليس بقيم كالشاتين والعشرين درهماً المأخوذة بين السنين، فعلى هذا لا يجوز أن يعدل عن الدراهم أو الدنانير إلى العروض والسلع، ولكن لو عدل إلى الحيوان أجزاه لا يختلف، والله تعالى أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يُفْرَقُ الْفَرِيضَةَ».

قال الماوردي: وهذا نقل المزني ونقل الربيع عن الشافعي في كتاب «الأم» ولا يفارق الفريضة، فاختلف أصحابنا في اختلاف هاتين الروايتين على وجهين:

أحدهما: أن نقل الربيع هو الصحيح، ونقل المزني إما أن يكون أخطأ فيه أو حذف الألف منه استخفافاً كما حذفت من صالح وعثمان، فيكون معنى نقل الربيع «ولا يفارق الفريضة» أي: إذا وجد السن الواجب في المال لا يفارقها ويعدل إلى سن أعلى ويعطي أو أدنى ويأخذ.

والوجه الثاني: من قول أصحابنا وهو الصحيح أن النقلين صحيحان، ومعناهما مختلف، فمعنى قول الربيع ما ذكرنا، ومعنى نقل المزني «ولا يفرق الفريضة» إذا كان معه مائتان من الإبل، لم يجز أن يفرق فرضها فيأخذ بعضه حقاقاً وبعضه بنات لبون، بل إما أن

يأخذ أربع حقاق، أو خمس بنات لبون، فتكون رواية الربيع من المفارقة، ورواية المزني من التفريق.

فصل: فأما إذا كان معه مائتان من الإبل فيها خمس بنات لبون، وثلاث حقاق، أخذت منه خمس بنات لبـون، فإن أعـطى ثلاث حقـاق وبنت لبون مـع شاتين أو عشـرين دزهماً لم يجز؛ لأن في ذلك مفارقة الفرض إلى غيره مع وجوده ولو كان في ماله أربع بنات لبـون وحقة واحدة، وليس في ماله غير ذلك، فإن أعطى هذه الأربع مع الحقـة وأخذ شـاتين مع عشـرين درهماً جاز، لأنه لم يعدل عن الفرض الموجود في ماله، وإن أعطى حقـه وثلاث بنـات لبون مع ست شياه أو ستين درهماً، كان على وجهين ذكرنا توجيههما.

أحدهما: يجـوز.

والثاني: لا يجوز فأما إذا كان معه أربع مائة من الإبل، فإن أعطى ثماني حقاق جـاز، وإن أعطى عشر بنات لبون جاز، وإن أعطى أربع حقاق أو خمس بنات لبون جـاز أيضاً على منصوص الشافعي ومذهب عامة أصحابه.

وقال أبو سعيد الأصطخري: لا يجوز ذلك، كما لا يجوز في المائتين؛ لأن فيـه تفريق الفريضة، وهذا غلط.

والفرق بينهما: أن المائتين نصاب فرضه أخذ نسق فلم يجز أن يفرق كالكفارة الواحدة التي لا يجوز أن يفرق بعضها كسوة وبعضها طعاماً، والأربع مـائة نصـابان لهـا فرضـان فجاز تفريقهما كالكفارتين إذا فرقهما فأطعم عن أحديهما وكسا عن الأخرى.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ الْفَـرْضَانِ مَعِيبَيْنِ بِمَـرَضٍ أَوْ هُيَامٍ أَوْ جَرَبٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَسَائِرُ الإِبِلِ صِحَاحٌ قِيلَ لَهُ إِنْ جِئْتَ بِالصِّحَاحِ وَإِلاَّ أَخَذْنَا مِنْكَ السِّنَّ الَّتِي هِيَ أَعْلَى وَرَدَدْنَا أَوِ السِّنَّ الَّتِي هِيَ أَسْفَلُ وَأَخَذْنَا وَالْخِيَـارُ فِي الشَّاتَيْنِ أَوْ الْعِشْـرِينَ دِرْهَماً إِلَى الَّذِي أَعْطَى وَلاَ يَخْتَارُ السَّاعِي إِلاَّ مَا هُوَ خَيْرٌ لأَهْلِ السُّهْمَانِ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتْ أَعْلَى بِسَنِينٍ أَوْ أَسْفَلَ فَالْخِيَارُ بَيْنَ أَرْبَعِ شِيَاهٍ أَوْ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا كان معه مـائتان من الإبـل صحاحـاً، وكان الفـرضان حقـاً فيهما معيبين بمـرض أو هيام، وهـو داء يأخـذ الإبل في أجـوافها فـلا تزال تكـرع الماء عطاشاً حتى تموت قال الشاعر:

الْـقَـوْمُ هِـيـمٌ وَالأَدَاوَى يَـبَسٌ إِنْ تَـرِدِ الْـمَـاءَ بِـمَـاءٍ أَكْـيَسِ

أو جرب، وهو الداء المعروف، لم يجز أن يخرج الفرض معيباً مـع صحة مـاله، قـال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيـهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وروى أنس بن

مالك أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لما كتب له إلى البحرين، كان لـه في كتابـه لا تأخـذ هرمة، ولا ذات عيب.

وروى الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر أنه كان في كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم، وَلَا تَأْخُذْ هَرِمَةً وَلَا ذَاتَ عَوَارٍ، ولأن أمر الزكوات مبني على المعـادلة بين المسـاكين، وأرباب الأمـوال، والرفق بهمـا، فلما لم يـأخذ من المعيب صحيحـاً رفقاً بـرب المال، لم يأخذ من الصحيح معيباً رفقاً بالمساكين، فإذا تقرر أنه لا يجوز أخذ المعيب فيها، قيل لرب المال أنت بالخيار أن تأتينا بفرضها من غيرها، إما أربع حقاق، أو خمس بنات لبون تشبه مالك، وبين أن نأخذ منك السن الأعلى، أو تعطي السن الأدنى وتأخذ، فإن صعـد إلى السن الأعلى وهـو الجذاع، صعـد إليها من الحقـاق لا من بنات اللبـون، لأنه إذا صعـد من بنات اللبون صعد إلى الحقة وهي فـرضه، وإن أراد النـزول نزل من بنـات اللبون إلى بنـات المخاض، ولا ينزل من الحقاق إليها لما ذكرنا.

فأما قول الشافعي: فـإن كان الفـرضان معيبين بمـرض أو هيام، أو غيـر ذلك، وسـائر الإبل صحاح، فيعني وباقي الإبل صحاح، لأن لفظة سائر إنما تستعمل في مـوضع كـل على وجه المجاز، وإلا فهي مستعملة فيما بقي حقيقة، قـال رسول الله ﷺ «إِذَا أَكَلْتُمْ فَاسْئَرُوا» أي فبقوا وقال الأعشى:

بَانَتْ وَقَدْ أَسَارَتْ فِي النَّفْسِ حَاجَتَهَا ... بَعْـدَ ائْتِلَافٍ وَخَيْـرُ الْقَـوْلِ مَـا نَفَعَـا[1]

ولذلك يقال لما بقي في الإناء سؤر.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَأْخُذُ مَرِيضاً وَفِي الإِبِلِ عَدَدٌ صَحِيحٌ».

قال الماوردي: وهو كما قال:

إذا كانت إبله صحاحاً ومراضاً لم يجز أن تؤخذ زكاتهـا مراضـاً لما تقـدم من الدليـل، ووجب أن تؤخذ زكاتها من الصحاح اعتباراً بقدر ماله.

مثـال ذلك: أن يكـون معه ثـلاثون من الإبـل نصفها صحـاح ونصفها مـراض، يكون فـرضها بنت مخـاض، فقال: كم تسـاوي بنت مخاض من مـراضها، فيقـال: مـائـة درهم، ويقال: كم تساوي بنت مخاض من صحاحهـا، فيقال ثـلاثمائـة درهم، فيؤخذ نصف المـائة وهو خمسون ونصف الثلاثمائة وهو مائة وخمسون فتضيفهما فيكونان مائتين، فيؤخذ منـه بنت مخاض من الصحاح، وثمنها مائتا درهم، ثم على هذا الاعتبار فيما زاد ونقص.

---

(١) تقدم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا مُعِيبَةً لَمْ يُكَلِّفْهُ صَحِيحاً مِنْ غَيْرِهَا وَيَأْخُذُ جَبْرَ الْمَعِيبِ.

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا كان جميع ماله معيباً لم يكلف زكاتها صحيحاً سليماً، وأخذت زكاتها منها، وقال مالك بن أنس لا تؤخذ إلا الصحيحة عن المراض، والكبيرة عن الصغار، احتجاجاً بقوله ﷺ «لَا تُأْخُذْ هَرِمَةً وَلَا ذَاتَ عَوَارٍ» وهذا غلط لقوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن «يَسِّر وَلَا تُعَسِّرْ، وَبَشِّرْ وَلَا تُنَفِّرْ، فَإِنْ أَطَاعُوكَ بِالصَّدَقَةِ فَخُذْ مِنْهُمْ وَتَوَقَّ كَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ»[١] ولرواية جُبير بن نُفير[٢] عن عبد الله بن معاوية الغاضري[٣] أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ثَلَاثٌ مَنْ عَمِلَهَا طَعِمَ طَعْمَ الإِيْمَانِ: من عبد الله سبحانه لا إله غيره، وأخرج زكاة ماله طيبة بها نفسه رافدة عليه كل عام ولم يخرج الدرنة ولا الشرط اللئيمة ولكن أخرج وسط المال، فإن الله تعالى لم يسلبكم خيره، ولم يأمركم بشره»[٤] ولأن كل ما تؤخذ زكاته من جنسه لا يكلف إخراج زكاته من غيره، كالحبوب والثمار لا يكلف من التمر الرديء إخراج الجيد، فأما قوله ﷺ: «لَا تُأْخُذْ هَرِمَةً وَلَا ذَاتَ عَوَارٍ» فالمراد به المال السليم.

فصل: فإذا تقرر أنه لا يكلف زكاتها صحاحاً من غيره فقد قال الشافعي «يأخذ خير المعيب» واختلف أصحابنا في مراده فمنهم من أجرى الكلام على ظاهره وأوجب أخذ خير المعيب من جميع ماله، وهذا غلط، لأنه لا يطرد على أصل الشافعي، ومنهم من قال أراد بذلك أخذ خير الفرضين وهي الحقاق وبنات اللبون ولم يرد خير جميع المال وهو الصحيح، وبه قال أبو علي بن خيران، ومنهم من قال أراد بخير المعيب أوساطها، كما قال الله سبحانه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] يعني: وسطاً، لأنه قال تعالى في آية أخرى: ﴿كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطَاً﴾ [البقرة: ١٤٣] ومن قال بهذا السهم في اعتبار الأوسط وجهان:

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد ١٨٨/٦ (٣٠٣٨) ومسلم ١٣٥٨/٣ في الجهاد ١٧٣٢/٦.
وأخرجه البخاري من حديث ابن عباس ٣٠٧/٣ في الزكاة ١٣٩٥، ١٤٥٨، ١٤٩٦، ٢٤٤٨، ٤٣٤٧، ٧٣٧٠، ٧٣٧٢ ومسلم ٥٠/١، في الإيمان ١٩/٢٩ والترمذي ٢١/٣.

(٢) جُبَيْر بن نُفَير الحضرمي أبو عبد الرحمن الشامي مخضرم أسلم في زمن أبي بكر عن عبادة ومعاذ بن جبل وخالد بن الوليد وأبي الدرداء وأبي ذَرّ. وعنه ابنه عبد الرحمن وخالد بن معدان ومكحول وطائفة وثقه وأبو حاتم قال أبو حسان الزيادي: توفي سنة خمس وسبعين. الخلاصة ١٦١/١.

(٣) عبد الله بن معاوية الغاضري القيسي صحابي له حديث وعنه جُبير بن نفير. الخلاصة ١٠٢/٢.

(٤) أخرجه أبو داود ٤٩٦/١ في الزكاة ١٥٨٢ والطبراني في الصغير ٢٠١/١ والبخاري في التاريخ ٣١/٥ والبيهقي ٩٦/٤، ١٠٩ وانظر التلخيص ١٥٤/٢ ونصب الراية ٣٦٢/٢.

أحدهما: أوسطها عيباً.

مثال ذلك: أن يكون ببعضها عيب واحد، وببعضها عيبان، وببعضها ثلاثة عيوب، فيأخذ ما له عيبان.

والثاني: أوسطها في القيمة.

مثال ذلك: أن تكون قيمة بعضها معيباً خمسين[1] وقيمة بعضها مائة، وقيمة بعضها معيباً مائة وخمسين، فيأخذ منها ما قيمته مائة من الإبل، لأنه أوسطها قيمة فحصل لهم في ذلك أربعة مذاهب أصحها وأولاها ما قاله ابن خيران أنه يأخذ خير الفرضين لا غير، وقد نص عليه الشافعي في «الأم» فقال: يأخذ خير المعيب من السن التي وجبت عليه.

والمذهب الثاني: وهو أظهرها غلطاً، وأضعفها: يأخذ خير المال كله.

والمذهب الثالث: يأخذ أوسطها عيباً.

والمذهب الرابع: يأخذ أوسطها قيمة، قال الشافعي نصاً في كتاب الأم: وإذا كان جميع ماله مراضاً والفرض منها موجوداً، لم يحل له العدول عنه إلى الصعود وأخذ الجبران، ولا إلى النزول ودفع الجبران، لوجود السن المفروض، ولو كان الفرض معدوماً في ماله، فإن أراد أن ينزل إلى سن أدنى ويعطي معها شاتين أو عشرين درهماً جبراناً للسن الناقص جاز، لأنه إذا جاز قبوله في الجبران عن سن صحيح جاز قبوله عن سن مريض، وإن أراد أن يصعد إلى سن أعلى ويأخذ الجبران لم يجز، لأن ذلك جبران في سن صحيح، فلم يجز للمصدق أن يجعله جبراناً في سن مريض، فإن أعطى الأعلى متطوعاً بالزيادة جاز قبوله، والله تعالى أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ جَذَعَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ مَاخِضاً إِلَّا أَنْ يَتَطَوَّعَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا كان فرض أبله جذعة لم يجز للساعي أن يأخذ ماخضاً، سواء كانت إبله حوامل، أو حوائل إلا أن يتطوع بها فيجوز أن تؤخذ منه لزيادتها، وقال داود بن علي لا يجوز الماخض بحال لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لساعيه: لا تأخذ الربا، ولا الماخض، ولا فحل الغنم[2]، ولأن الحمل نقص في الحيوان، ألا تراه لو دفع الغرة حاملاً في دية الجنين لم تقبل منه، ولو اشترى أمة فظهر بها حمل كان للمشتري ردها به، وإذا كان عيباً يوجب الرد لم يجز قبوله في الزكاة وهذا خطأ.

---

(١) في جـ خمسة.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٦٥ (٢٦) وأخرجه الطبراني في الصغير (٥٥٥).

ودليلنا ما روى أبيّ بن كعب قال: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُصَدِّقاً، فَأَتَيْتُ رَجُلاً فَجَمَعَ لِي مَالَهُ، فَوَجَدَ قَدْ وَجَبَتْ فِيهِ بِنْتُ مَخَاضٍ، فَقُلْتُ لَهُ: صَدَقَتُكَ بِنْتُ مَخَاضٍ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَا دَرَّ فِيهَا وَلَا نَسلَ خُذْ هَذِهِ النَّاقَةَ السَّمِينَةَ الكَوْمَاءَ فَفِيهَا دَرٌّ وَنَسْلٌ، فَقُلْتُ لَمْ يُؤْمَرْنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مِنْكَ قَرِيبٌ فَائْتِهِ وَاسْأَلْهُ فَأَتَاهُ وَسَأَلَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ذَاكَ الْوَاجِبُ فَإِنْ تَطَوَّعْتَ بَخَيْرٍ مِنْهُ آجَرَكَ اللَّهُ وَقَبِلْنَاهُ(١) فدل على أنه أفضل الأمرين، وأن قبوله جائز، ولأن الحمل في البهائم زيادة، ألا ترى أن ديات الإبل تتغلظ به وتتخفف بعدمه، وإن كان تزايداً وجب أن يكون قبوله جايزاً، فأما نهي عمر رضي الله عنه عنها فمعناه: إذا لم يرض مالكها، وأما قوله إنه نقص في الحيوان، فهو نقص في الآدميات، وزيادة في البهائم، ولهذا المعنى فرقنا بين قبول الماخض في الزكاة، وبين قبول الغرة في الحامل في دية الجنين، فإذا صح أن قبول الماخض إذا تطوع بها جائز: فليس للساعي أخذها من غير أن يتطوع رب المال بها ولرب المال أن يعدل عنها إذا لم يكن في ماله غيرها إلى سن أعلى، ويأخذ، أو إلى سن أسفل ويعطي، وكذلك لو طرقها الفحل لم يلزمه دفعها كالماخض، وكان له أن يعدل عنها إلى سن غيرها، ولو دفع في الغرة أمة موطوءة لزم قبولها فإن قيل: لم جعلتم طرق الفحل للجذعة كالحمل، ولم تجعلوا وطأ الأمة في الغرة كالحمل؟

قيل: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن ضراب البهائم غالبه العلوق، فكان وجوده كوجود الحمل، وليس الغالب من وطىء الآدميات العلوق فلم يكن وجوده كوجود الحمل.

والثاني: أن الحمل في الغرة نقص يمكن الولي استدراكه برده إذا ظهر، والحمل في الجذعة زيادة لا يمكن رب المال استدراكها إذا ظهرت، لاقتسام المساكين لها والله تعالى أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ إِبِلُهُ مَعِيبَةً وَفَرِيضَتُهَا شَاةً، وَكَانَتْ أَكْثَرَ ثَمَناً مِنْ بَعِيرٍ مِنْهَا، قِيلَ لَكَ الْخِيَارُ فِي أَنْ تُعْطِي بَعِيراً مِنْهَا تَطَوُّعاً مَكَانَهَا، أَوْ شَاةً مِنْ غَنَمِكَ تَجُوزُ أُضْحِيَةً».

قال الماوردي: وصورتها: في رجل معه خمس من الإبل مراض أو عجاف لا تساوي جماعتها، أو واحد منها شاة، فهو بالخيار بين إخراج شاة، أو واحد منها.

---

(١) أحمد في المسند ٥/١٤٢ وأبو داود وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ٧٩٦ والحاكم ١/٣٩٩ وأخرجه البيهقي ٤/٩٦، وابن خزيمة ٤/٢٤.

وقال مالك وداود: عليه إخراج شاة عنها، ولا يجزئه إخراج واحد منها، تعلقاً بقوله ﷺ «فِي كُلِّ خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ» قالوا: ولأن البعير بدل من الشاة، والإبدال في الزكوات لا تجوز.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله ﷺ «خُذِ الْبَعِيرَ مِنَ الإِبِلِ، وَالشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ»[1] فكان نص الخبر واعتبار الأصول يقتضيان إخراج الفرضين من جنس المال، أخذت الشاة من الخمس على وجه الترفيه والرفق، فإذا لم يختر الترفيه بإخراج الشاة، وأراد الرجوع إلى حكم الإبل، كان ذلك له، ولأن كل فريضة تؤخذ من جملة جاز أخذها من بعض تلك الجملة، كأخذ الجذعة بدلاً من بنت مخاض، وأما قوله ﷺ «فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ» فقد ذكرنا أنه على وجه الترفيه والرفق، وأما قولهم إن ذلك بدل، والبدل قيمة، فغلط لأنا لسنا نقول أنه بدل وإنما نقول إنه فرض ثان، وله إسقاطه بما هو مثله، فيكون في الخمس فرضان، أعلى وهو بعير، وأدنى وهو شاة، فإذا أخرج بعيراً فقد أخرج أعلى فرضه، سواء كان البعير أوسطها أو أدونها، لأنه وإن كثرت عيوبه فهو أكثر منفعة من شاة، ثم اختلف أصحابنا في هذا البعير المخرج من الخمس هل جميعه واجب؟ أو خمسه والباقي تطوع؟ على وجهين:

أحدهما: أن جميعه واجب، فعلى هذا لو كانت إبله عشراً كان مخيراً بين شاتين أو بعيرين.

والوجه الثاني: أن خمسة واجب وباقيه تطوع، فعلى هذا لو كانت إبله عشراً كان الخيار بين بعير واحد أو شاتين، وهذان الوجهان كاختلافهم في التمتع إذا أخرج في هدي تمتعه بدنة بدلاً من الشاة، فأحد الوجهين أن جميع البدنة واجب، والثاني أن سبعها واجب وباقيها تطوع.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ كَانَتْ غَنَمُهُ مَعزاً فَثَنِيَّةٌ أَوْ ضَأْناً فَجَذَعَةٌ وَلَا أَنْظُرُ إِلَى الأَغْلَبِ فِي الْبَلَدِ لأَنَّهُ إِنَّمَا قِيلَ إِنَّ عَلَيْهِ شَاةً مِنْ شَاءِ بَلَدِهِ تَجُوزُ فِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ».

قال الماوردي: الكلام في هذه الشاة المأخوذة من الخمس، أو بين الشاتين يشتمل على ثلاثة فصول:

أحدها: في السن.

والثاني: في الجنس.

والثالث: في النوع.

---

(١) أخرجه أبو داود ٥٩٩ وابن ماجة ١٥٩٩ والدارقطني ٢/ ١٠٠ والحاكم ١/ ٣٨٨. والخطيب في التاريخ ١٣/ ٤٢٦ وانظر التلخيص ٢/ ١٧٠، (٨٤٤).

فأما السن الذي لا يجوز دونه فهو ما تجوز أضحيته إن كانت ضأناً فجذعة، وإن كانت معزى فثنية، لما روي عن سويد بن غفلة[١] قال أتانا مُصَدِّقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وقال: نُهِينَا عَنْ أَخْذِ الرَّاضِعِ، وَأُمِرْنَا بِالْجَذَعِ مِنَ الضَّأْنِ، وَالثَّنِيِّ مِنَ الْمَعِزِ[٢]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لساعيه: وخذ الجذعة والثنية.

وأما الجنس فالمراعى فيه غنم البلد لا غنم المالك، فإن كان مكياً فمن غنم مكة ضأناً أو معزى، فإن أخرج غير المكية لم تجزه، إلا أن تكون مثل المكية أو فوقها، وإن كان بصرياً فمن غنم البصرة ضأناً أو معزى، فإن أخرج من غير البصرية لم تجزه، إلا أن تكون مثل البصرية أو فوقها، وإنما كان كذلك، لأن ما أطلق ذكره من غير وصف فوصفه محمول على غالب البلدان كأثمان المبيعات.

وأما النوع فالمزكي مخير فيه بين الضأن والمعزى، ولا اعتبار بغالب غنم البلد، وقال مالك اعتبار غنم البلد واجب في النوع كما كان واجباً في الجنس، فإن كان غنم البلد الضأن لم آخذ المعز، وإن كان الغالب المعز لم آخذ الضأن، وهذا غلط؛ لأن النوع قد ورد الشرع بتحديد أصله والتسوية بين جميعه، فلم يحتج مع ورود الشرع به إلى اعتبار غالب البلد، وكان هذا الخلاف الجنس المطلق ذكره في الشرع.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا كَانَتْ إِبِلُهُ كِرَاماً لَمْ يَأْخُذْ مِنْهُ الصَّدَقَةَ دُونَهَا كَمَا لَوْ كَانَتْ لِئَاماً لَمْ يَكُنْ لَنَا أَنْ نَأْخُذَ مِنْهَا كِرَاماً».

قال الماوردي: إنما أراد كرام الجنس، كالبخت النجارية والعراب المجيدية، فالواجب أن تؤخذ زكاتها كراماً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ولأنه لو كان ماله لئاماً لم يكلف زكاتها كراماً، كذلك إذا كان ماله كراماً لم يؤد زكاتها لئاماً، وكذلك لو كانت كرام الوصف فكانت سماناً لم تؤخذ زكاتها إلا سماناً، فأما إن كانت كرام السن فكانت جذاعاً وثنايا وكانت خمساً وعشرين، لم يؤخذ منها إلا بنت مخاض من جنسها، ولا يؤخذ منها جذعة ولا ثنية، ولأن زيادة السن تجري مجرى زيادة العدد، فلو أخذت الجذعة من خمس وعشرين إذا كانت جذاعاً لبطل اعتبار النصب، ولا يستوي فرض قليل الإبل وكثيرها، وكرامة الجنس لا تجري مجرى زيادة العدد، ولا تأثير له في زيادة الفرض، فلذلك وقع بينهما الفرق.

---

(١) سويد بن غفلة الجعفي أبو أمية الكوفي قدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفنة ﷺ وشهد اليرموك عن أبي بكر وعمر وعليّ وعثمان. وعنه النخعي والشعبي وعبدة بن أبي لبابة وثقه يحيى بن معين قال أبو نعيم: مات سنة ثمانين وقيل بعدها بسنة عن مائة وثلاثين سنة. الخلاصة ١/ ٤٣٢.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٤٩٥ في الزكاة ١٥٨٠.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا عَدَّ عَلَيْهِ السَّاعِي فَلَمْ يَأْخُذْ مِنْهُ حَتَّى نَقَصَتْ فَلاَ شَيْء عَلَيْهِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا اختلاف قولي الشافعي في الإمكان هل هو من شرائط الوجوب، أو من شرائط الضمان.

فأحد قوليه هو مذهبه في القديم إمكان الأداء من شرائط الوجوب.

والقول الثاني: وهو مذهبه في الجديد أن إمكان الأداء من شرائط الضمان، ووجه قوله القديم شيئان.

أحدهما: أن الإمكان معنى إذا تلف المال قبل وجود سقط ضمان الزكاة فوجب أن يكون من شرائط الوجوب كالحول.

والثاني: أن إمكان الأداء في جميع العبادات من شرائط الوجوب لا من شرائط الضمان، كالصلاة التي تجب بدخول الوقت، وإمكان الأداء والحج الذي يجب بالاستطاعة، وإمكان الأداء، وكذلك الزكاة، ووجه قوله في الجديد: أن الإمكان من شرائط الضمان شيئان:

أحدهما: قوله ﷺ «لاَ زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» فجعل الحول غاية في الوجوب، والحكم بعد الغاية بخلافه قبلها.

والثاني: أنه قد ثبت لو أتلف ماله قبل الحول لم يضمن زكاته، ولو أتلفه بعد الحول وقبل الإمكان ضمن زكاته، فعلم أن الإمكان لا مدخل له في الوجوب.

فصل: فأما صفة الإمكان، فإن كان مالاً باطناً كالفضة والذهب، فإمكان الأداء بأحد شيئين: إما بمطالبة الإمام العادل، أو بحضور أهل السهمان وإن كان مالاً ظاهراً كالمواشي والثمار. فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم «أن إمكان الأداء فيه بمطالبة الإمام العادل لا غير».

والقول الثاني في الجديد: أنه كالأموال الباطنة، يكون إمكان أدائه بأحد شيئين: إما بمطالبة الإمام، أو بحضور أهل السهمان.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَإِنْ فَرَّطَ فِي دَفْعِهَا فَعَلَيْهِ الضَّمَانُ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن إخراج الزكاة بعد الإمكان على الفور، فمتى أمكنه إخراجها فلم يخرجها حتى هلك فعليه ضمانها.

وقال أبو حنيفة إخراجها على التراخي فإن تلف المال فلا ضمان عليه إلا أن يكون تلفها بجناية منه، أو يكون الساعي قد طالب بها فمنعه، قال: لأن الزكاة إذا وجبت عليه كانت في يده أمانة كالوديعة، والودائع لا يضمنها إلا بجناية، أو بمطالبة ربها بها، فيمنعه فكذلك في الزكاة، قال: ولأن الزكاة حق للمساكين فهم غير معينين وله أن يحبسها عن قوم ويصرفها في آخرين، وإذا لم يتعين مستحقها لم يلزمه الضمان بحبسها، وهذا خطأ.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: هو أنه حق يتعلق وجوبه بوجود المال، فإذا وجب لم يسقط وجوبه بعد الإمكان بتلف المال، كصدقة الفطر عن عبيده، إذا ماتوا، وكالحج إذا تلف ماله بعد إمكان أدائه، ولأنها زكاة قدر على أدائها بعد وجودها، فوجب أن يلزمه ضمانها، كما لو طالبه الساعي بها، ولأن تعيين المستحقين بالوصف يجري مجرى تعيين للمستحقين بالاسم، فإذا ألزمه الضمان بمنع مستحقيها بالاسم وجب أن يلزمه الضمان بمنع مستحقيها بالوصف، فأما قوله: إنها كالوديعة لا يضمن إلا بجناية، أو منع بعد المطالبة.

فالجواب عن ذلك أن يقال: تأخيرها بعد إمكان أدائها جناية منه عليها، على أن من الودائع ما يجب ضمانها من غير مطالبته، وهي ما لم يعلم رضا مالكها بإمساكها، كالثوب إذا طار به الريح إلى دار رجل عليه الضمان، إذا لم يبادر برده، وإعلامه، وكموت رب الوديعة، يوجب على المودع ردها على الوارث، فإن لم يردها أو لم يعلم بها ضمنها، كذلك الزكاة ليس يعلم رضا مستحقها بحبسها، فوجب أن يلزمه ضمانها، وأما قوله إن مستحقها غير معين وله أن يحبسهاعن قوم ويصرفها في آخرين فغير صحيح، لأنه إنما يجوز أن يصرفها عن قوم إلى غيرهم إذا حضر جميع المساكين، فأما إذا حضر بعضهم لم يجز أن يحبسها عمن حضر ليدفعها إلى من لم يحضر، فإن فعل ذلك ضمن، والله تعالى أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا هَلَكَ أَوْ نَقَصَ فِي يَدَيِ السَّاعِي فَهُوَ أَمِينٌ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَرْمِيُّ بْنُ يُونُسَ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ مِثْلَهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا أخذ الساعي زكاة الأموال فتلفت في يده فلا ضمان على أرباب الأموال، وقد برئت ذممهم فيها، لأن الساعي وكيل للمساكين في قبض الزكاة، لأن حقه في أموالهم، والوكيل إذا استوفى في حق موكله بريء من كان عليه الحق، سواء وصل ذلك إلى الموكل أم لا، فأما الساعي فإن كان لم يفرط فيما بيده وإنما حبسها لجمع الفقراء أو للكشف عن أحوالهم فلا ضمان عليه، وإن فرط أو تعدى أو حبسها مع وجود مستحقيها لزمه ضمانها، كتفريط الأمناء،

فإن قيل فالوكيل إذا حبس مال موكله من غير أن يطالب به لم يضمن، فهلا كان الساعي كذلك؟ قلنا: لأن الموكل له المطالبة بماله، فإذا أمسك عن المطالبة به استدل بذلك على الرضا بتركه، وليس للمساكين مطالبة الساعي بما في يده، فلم يكن إمساكهم دليلاً على الرضا بتركه، فأما رب المال إذا أخرج زكاة ماله فتلفت من يده بعد إمكانه وقبل دفعه لم يجزه ذلك ولزمه الضمان، لأنه فائت عن نفسه والزكاة متعلقة بذمته.

باب صدقة البقر السائمة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدٍ بْنِ قَيْسٍ عَنْ طَاوُسٍ أَنَّ مُعَاذاً أَخَذَ مِنْ ثَلاَثِينَ بَقَرَةً تَبِيعاً وَمِنْ أَرْبَعِينَ بَقَرَةً مُسِنَّةً (قال) وَرُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ مُعَاذاً أَنْ يَأْخُذَ مِنْ ثَلاَثِينَ تَبِيعاً وَمِنْ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً نَصّاً[1] (قال الشافعي) وَهَذَا مَا لاَ أَعْلَمُ فِيهِ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ لَقِيتُهُ خِلاَفاً وَرُوِيَ عَنْ طَاوُسَ أَنَّ مُعَاذاً كَانَ يَأْخُذُ مِنْ ثَلاَثِينَ بَقَرَةٍ تَبِيعاً وَمِنْ أَرْبَعِينَ بَقَرَةٍ مُسِنَّةً وَأَنَّهُ أُتِيَ بِدُونِ ذَلِكَ فَأَبَى أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً وَقَالَ لَمْ أَسْمَعْ فِيهِ شَيْئاً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَلْقَاهُ فَأَسْأَلُهُ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يُقْدُمَ مُعَاذٌ وَأَنَّ مُعَاذاً أُتِيَ بِوَقْصِ الْبَقَرِ فقال لَمْ يَأْمُرْنِي فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ بِشَيْءٍ».

قال الماوردي: أما زكاة البقر فواجبة الكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ وقال تعالى: ﴿**وفي أموالهم حق للسائل**﴾ وروى مالك بن أوس بن الحدثان[2] عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «فِي الإِبِلِ صَدَقَتُهَا وَفِي الْبَقَرِ صَدَقَتُهَا وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُهَا وَفِي البزِّ صَدَقَتُهَا»[3] بالزاي معجمة فإذا ثبت وجوب الزكاة فيها، فأول نصابها ثلاثون، وفيها تبيع، وما دون الثلاثين وقص لا زكاة فيه، وهو قول العلماء، وحكي عن أبي قلابة أنه قال: في كل خمس شاة، إلى عشرين فيها أربع شياه، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين، فيكون فيها تبيع، وحكي عن سعيد بن المسيب أن نصبها كالإبل في كل خمس شاة، وفي كل خمسة وعشرين بقرة، بدلاً من بنت مخاض، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ ستاً وسبعين فيكون فيها بقرتان بدلاً من بنتي لبون، استدلالاً بخبر ومعنى.

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ٢٠ في الزكاة ٦٢٣ وأبو داود ٢/ ١٠١ في الزكاة ١٥٧٦ والنسائي ٥/ ٢٦ (٢٤٥١) وابن ماجة ١/ ٥٧٦ (١٨٠٣) والحاكم ١/ ٣٩٨.

(٢) مالك بن أوس بن الحدثان النصري أبو سعيد المدني مخضرم عن عمر وعثمان وغيرهما وعنه الزهري وابن المنكدر وطائفة وثقه ابن خراش قال الواقدي: مات اثنتين وتسعين. الخلاصة ٣/ ٣.

(٣) أخرجه الدارقطني ٢/ ١٠٠ والبيهقي ٤/ ١٤٧ بأسانيد فيها مقال والحاكم ١/ ٣٨٨ بإسنادين صحيحين على شرطهما. البَز بفتح الباء وبالزاي كذا رواه وخرج بالزاي الدارقطني ثم البيهقي، وانظر التلخيص ٢/ ١٧٩.

فأما الخبر: فروى عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ لما فرغ من ذكر صدقات الإبل قال في آخره: وكذلك البقر.

وأما المعنى: فاشتراكها في اسم البدنة والأضحية والإجزاء عن سبعة تساوي حكمها في نصب الزكاة وفرائضها.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية عاصم بن ضمرة عن عليّ عليه السلام أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ الْفَرَائِضَ، وَقَالَ فِيْ الْبَقَرِ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيْعٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ[1]، وروى طاوس اليماني أن معاذاً كان يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً، ومن أربعين مسنة، وأتى بدون ذلك فأبى أن يأخذ منها شيئاً، وقال لم أسمع من رسول الله ﷺ شيئاً حتى ألقاه وأسأله، فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ[2]، وأن معاذاً أتى بوقص البقر فقال: لم يأمرني فيه النبي ﷺ بشيء.

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الْوَقْصُ مَا لَمْ يَبْلُغَ الْفَرِيضَةَ (قال) وَبِهَذَا كُلِّهِ نَأْخُذُ وَلَيْسَ فِيمَا بَيْنَ الْفَرِيضَتَيْنِ شَيْءٌ وَإِذَا وَجَبَتْ إِحْدَى السِّنَّيْنِ وَهُمَا فِي بَقَرَةٍ أَخَذَ الأَفْضَلَ وَإِذَا وَجَدَ إِحْدَاهُمَا لَمْ يُكَلِّفْهُ الأُخْرَى وَلَا يَأْخُذُ الْمَعِيبَ وَفِيهَا صِحَاحٌ كَمَا قُلْتُ فِي الإِبِلِ».

قال الماوردي: والشناق: ما بين الفرضين، وقد يتجوز بالوقص فيستعمل ما بين الفريضتين أيضاً، فإن قيل حديث طاوس عن معاذ مرسل، لأن طاوس ولد في زمان عمر رضي الله عنه وكان له سنة حين مات معاذ، والشافعي لا يقول بالمراسيل، فكيف يحتج بها قبل الجواب عنه، من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذا وإن كان مرسلاً فطريقه السيرة والقضية، وهذه قضية مشهورة في اليمن خصوصاً وفي سائر الناس عموماً وطاوس يماني، فكان الأخذ به من طريق اشتهاره لا من طريق إرساله.

والجواب الثاني: أن الشافعي يمنع من الأخذ بالمراسيل إذا كان هناك مسند يعارضه، وإن كان مرسلاً لا يعارضه مسند فالأخذ به واجب.

والجواب الثالث: أن هذا الحديث وإن أرسله الشافعي فقد أسند له غيره فكان الأخذ به من طريق الإسناد.

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/٢٢٨ في الزكاة ١٥٧٢ وفي إسنادهما عاصم والحارث وقد مضى الكلام عليهما.
(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/٢٥٩ في الزكاة ٢٤ والبغوي في شرح السنة ٣/٣٣٤ بتحقيقنا.

روى المسعودي(١) عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ وَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ بقَرَةٍ تَبِيعاً، وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً فَقَالُوا لَهُ فَالأَوْقَاصُ؟ فَقَالَ لَمْ يَأْمُرْنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيهَا بِشَيْءٍ حَتَّى أَلْقَاهُ فَأَسْأَلَهُ، فَرَجَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَا شَيْءَ فِيهَا(٢).

فأما حديث عمرو بن حزم وقوله وكذلك البقر فمعناه إن صح وكذلك البقر في إيجاب زكاتها لا في مقادير نصبها، فأما قياسهم على الإبل في اشتراكها في الأجزاء عن سبعة في الضحايا فيفسر بالغنم، لأن السبعة عن سبعة، ويقتضي على قياس هذه العبرة أن يكون في خمس وثلاثين منها شاة، فعلم بالنص في الغنم فساد هذا الاعتبار وبطلان هذا الجمع.

فصل: فإذا ثبت في ثلاثين من البقر تبيع، فلا شيء فيما دونه، فالتبيع ذكر وهو ما له سنة، وسمي تبيعاً لأنه قد قوى على اتباع أمه، فإن أعطى تبيعة قبلت منه، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغتها فهي مسنة، وهي التي لها سنة كاملة وقد دخلت في الثانية، فإن أعطى مسناً ذكراً نظر في بقره، فإن كانت أناثاً كلها أو ذكوراً كلها، ففي جواز قبول المسن وجهان:

أحدهما: لا يقبل لنصه ﷺ على المسنة.

والثاني: يقبل؛ لأن في مطالبته بمسنة من غير ما له إضرار به، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستين، فإذا بلغتها ففيها تبيعان، هذا قول الشافعي ومالك.

وعن أبي حنيفة ثلاث روايات:

أحدها: كقول الشافعي لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستين، فيكون فيها تبيعان، وبه قال أبو يوسف ومحمد.

والرواية الثانية: عنه أنه كلما زادت على الأربعين واحدة ففيها بقسطها من المسنة.

والرواية الثالثة: أن لا شيء فيها حتى تبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع، فإذا بلغت ستين(٣) ففيها تبيعان تعلقاً بأن بنت لبون لما لم تعد في الإبل إلا بعد فرض الحقة والجذعة

---

(١) عبد الرحمٰن بن عبد الله بن عتبة المسعودي الكوفي أحد الأعلام عن حبيب بن أبي ثابت وعبد الرحمٰن بن الأسود وجامع بن شداد وخلق وعنه ابن المبارك ويزيد بن زريع ووكيع قال أحمد ثقة كثير الحديث اختلط ببغداد وقال ابن معين: ثقة أحاديثه عن الأعمش مقلوبة وقال ابن المديني: ثقة يغلط في عاصم بن بهدلة وسلمة بن كهيل وقال أبو حاتم: تغير قبل موته بسنة أو سنتين قال سليمان بن حرب: مات سنة ستين ومائة. الخلاصة ٢/١٤٠.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٠٢) والبيهقي ٤/٩٩ والبزار في مسنده وقال البزار: لا نعلم أحداً أسنده عن ابن عباس إلا بقية عن المسعودي وقد رواه الحافظ عن الحكم عن طاوس مرسلاً ولم يتابع بقية عن المسعودي على هذا أحد. انظر نصب الراية ٢/٣٤٨.

(٣) في جـ ستة.

اقتضى أن لا يعد التبيع في البقر إلا بعد فرضين، فالأول مسنة، والثاني مسنة وربع، قال: ولأن الوقص في البقر تسع، والفرض يتعين بالعاشر فيما قبل الأربعين، وبعد الستين، فاقتضى أن يكون مثل ذلك في الخمسين، وهذا خطأ، والدلالة عليه: رواية سلمة بن أسامة[1] عن يحيى بن الحكم[2] عن معاذ أن رسول الله ﷺ قال: «فِي ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ، وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ إِلَى سِتِّينَ، فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا تَبِيعَانِ، ثُمَّ لَا شَيْءَ فِيهَا دُونَ ذَلِكَ» ولأنها زيادة على نصاب في نوع من الحيوان فوجب أن لا يتغير فرضها ابتداء إلا بسن كامل، كالإبل والغنم، ولأنها زيادة لا يجب بها جبران كامل، فوجب أن لا يتغير بها الفرض، قياساً على ما دون الخمسين وفوق الأربعين، فأما احتجاجه بأن بنت اللبون لما لم تعد إلا بعد فرضين فكذلك التبيع فيبطل بالشاة في أول فرض الإبل، وبنتي لبون تجب في ستة وسبعين، ثم يجب بعدها حقتان في إحدى وتسعين، ثم بعده بنات اللبون في مائة وإحدى وعشرين، وليس بينهما إلا فرض واحد وهو الحقاق، وأما قوله إن أوقاص البقر تسع فباطل بالوقص الأول، لأنه تسع وعشرون.

فصل: فإذا ثبت أن المسنة: وهي التي استوى قرناها فريضة الأربعين إلى الستين، فإذا

---

(١) سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم وعنه يزيد لا يعرفان قاله الحسيني فوهم فقد ذكره أبو سعيد بن يونس في المصريين فقال روى عنه يزيد بن أبي حبيب ثم ساق حديثه من طريق حيوة عن يزيد بن أبي حبيب عن يحيى بن الحكم أن معاذ بن جبل قال: أمرني رسول الله ﷺ أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً يعني في الزكاة قال ابن يونس يحيى بن الحكم هو أخو مروان بن الحكم الخليفة. تعجيل المنفعة ١٥٨، ١٥٩.

(٢) يحيى بن الحكم عن معاذ وعنه سلمة بن أسامة مجهول قلت بل معروف وهو ابن الحكم بن أبي العاص بن أمية ابن عم عثمان بن عفان وأخو مروان بن الحكم وقع له ذكر في الصحيح وقد ذكر أبو سعيد بن يونس في ترجمة سلمة بن أسامة الراوي عنه أنه روى عن يحيى بن الحكم بن أبي العاص وكذا قال ابن عساكر وأخرج في ترجمته الحديث الذي في المسند ساقه ابن عساكر من مسند محمد بن هارون الروياني قال حدثنا ابن أخي ابن وهب عن عمه وقال بعد تخريجه رواه أحمد عن معاوية بن عمرو عن ابن وهب.

قال ابن عساكر: أمه مليكة بنت أوفى بن خارجة بن سنان المري. ذكر ذلك الزبير بن بكار وولاه ابن أخيه عبدالملك بن مروان في خلافته إمرة المدينة سنة ثلاث وسبعين ثم ولى إمرة حمص وسكن دمشق وذكره أبو زرعة الدمشقي في كتاب الأخوة فقال لما ذكر مروان بن الحكم وأخوته حدث يحيى بن الحكم عن معاذ بن جبل وذكر غيره أنه لم يدرك معاذاً لأن وفاته قديمة وهو كذلك ومات يحيى هذا سنة بضع وستين وذكر يعقوب بن سفيان أن يحيى بن الحكم غزا بالناس الروم في سنة سبع وسبعين وقال ابن عائذ: غزا أيضاً سنة ثمان وسبعين، وقال جنادة بن مروان: قدم عبد الملك حمص فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين أعزل عنا سفيهك يحيى بن الحكم وإلا بعثنا إليك بأكثره سفهاً. قال عبد الملك: يا يحيى قد سمعت فارتحل عن القوم. وكان له نظم جيد في الغزل ورثى أهل البيت لما قتلوا بالطف. تعجيل المنفعة ٤٤١، ٤٤٢.

بلغت ستين ففيها تبيعان إلى سبعين، فإذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع إلى ثمانين، فإذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان إلى تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاثة أتبعة إلى مائة، فإذا بلغت مائة ففيها مسنة وتبيعان إلى مائة وعشرة، فإذا بلغت مائة وعشرة ففيها مسنتان وتبيع إلى مائة وعشرين، فإذا بلغت مائة وعشرين ففيها ثلاث مسنات أو أربعة أتبعة، يجتمع فيها الفرضان جميعاً كالمائتين من الإبل، ثم كلما زادت ففي كل أربعين مسنة، وفي كل ثلاثين تبيع، فإن كان في المال أحد الفرضين أخذه، وإن اجتمعا كان كاجتماع الفرضين في الإبل، فيكون على ما مضى في الإبل سواء، فإن لم يكن في ماله الفرضان ولا أحدهما كلف أن يبتاع أحدهما، أو يتطوع بسن هو أعلى منهما، وليس له إذا صعد إلى السن العالية أن يطالب بشاتين أو عشرين درهماً جبراناً، ولا له أن ينزل ويعطي شاتين أو عشرين درهماً جبراناً، والفرق بينهما وبين الإبل بعد التوقيف، أن الغنم لما وجبت في ابتداء فرض الإبل جاز أن يدخل جبرانها فيما بين أسنانها، فلو وجب عليه تبيع في ثلاثين فأعطاه مسنة قبلت، لأنها تقبل في أكثر منها، ولو وجب عليه مسنة في أربعين فأعطاه تبيعين قبلا، لأنهما يقبلان في أكثر منها، فأما الجواميس ففيها الزكاة قياساً على البقر من طريق السنة وقد قيل إن الجواميس ضأن البقر، فلو كان ماله جواميس وبقراً عواناً ضم بعضها إلى بعض، وأخذ زكاة جميعها، كضم الضأن إلى المعز والله تعالى أعلم.

باب صدقة الغنم السائمة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثَابِتٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ مَعْنَى مَا أَذْكُرُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ أَنْ لَيْسَ فِي الْغَنَمِ صَدَقَةٌ حَتَّى تَبْلُغ أَرْبَعِين فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا شَاةٌ وَلَا شَيْءَ فِي زِيَادَتِهَا حَتَّى تَبْلُغَ مائَةً وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا شَاتَانِ وَلَيْسَ فِي زِيَادَتِهَا شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مائَتَيْنِ وَشَاةً فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ ثُمَّ لَا شَيْءَ فِي زِيَادَتِهَا حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعمائَةٍ فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِي كُلِّ مائَةٍ شَاةٌ وَمَا نَقَصَ عَنْ مائَةٍ فَلَا شَيْءَ فِيهَا وَتُعَدُّ».

قال الماوردي: أما زكاة الغنم فواجبة لعموم كتاب الله سبحانه، وتبيان رسول الله ﷺ، روى مالك بن أوس بن الحدثان عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «فِي الإِبِلِ صَدَقَتُهَا وَفِي الْبَقَرِ صَدَقَتُهَا وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُهَا وَفِي الْبَزِّ صَدَقَتُهَا» بالزاي معجمة وقال ﷺ في سَائِمَةِ الْغَنَمِ زكَاةٌ[1] وأجمع المسلمون على وجوب زكاتها، وأن أول نصابها أربعين وأن لا شيء فيما دونها، وإن فيها إذا بلغت أربعين شاة واحدة، وأن لا شيء في زيادتها إلى مائة وعشرين، فإذا بلغت مائة وإحدى وعشرين ففيها شاتان، ثم لا شيء في زيادتها إلى مائتين، فإذا بلغت مائتي شاة وشاة ففيها ثلاث شياه، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ أربعمائة، فإذا بلغتها ففيها أربع شياه، وكلما زادت مائة كاملة ففيها شاة، ولا شيء فيما دون المائة من الزيادة، وهذا قول الفقهاء وبه أخذ الخلفاء، وحكي عن الحسن بن صالح بن حي والنخعي أنهما قالا: في مائتي شاة وشاة ثلاث شياه، كقول الجماعة، فإذا بلغت ثلاثماية ففيها أربع شياه، خلافاً للكافة، واستدلالاً بحديث روي فيه عن النبي ﷺ «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْمائَتَيْنِ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، إلى ثلاثماية»، قالوا: فهذا حد، والزيادة عليه توجب تغيير الحد، كما قال ﷺ: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مائَةٍ وَعِشْرِينَ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حُقَّةٌ» وهذا مذهب يبطل بإجماع من تقدمه، ووفاق من تعقبه، مع ما فيه من مخالفة العمل الجاري، والنص المروي من طريق ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال فِي أَرْبَعِينَ شَاةً: شَاةٌ إِلَى مَائَةٍ

---

(١) تقدم في حديث أنس وبهذا اللفظ أخرجه ابن عساكر كما في التهذيب ٤/١١٥.

وَعِشْرِينَ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، إِلَى ثَلَاثَمِائَةٍ، فإن كانت أكثر من ذلك، ففي كل مائة شاة شاة وليس فيما دون المائة شيء، وقد مضى أنس وابن حزم عن رسول الله ﷺ مثله، وقد روي من طريق آخر أنه ﷺ أنه قال «فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبعمائَةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ»، فكانت هذه الأخبار كلها توضح معنى الحديث الأول وتفسر إجماله.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَتَعَدُّ عَلَيْهِمْ السَّخْلَةُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِي اللَّهُ عَنْهُ لِسَاعِيهِ اعْتَدَّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ يَرُوحُ بِهَا الرَّاعِي وَلَا تَأْخُذْهَا وَلَا تَأْخُذِ الأَكُولَةَ وَلَا الرُّبِي وَلَا الْمَاخِضَ وَلَا فَحْلَ الْغَنَمِ وَخُذْ الْجَذَعَةَ وَالثَّنِيَّةَ وَذَلِكَ عَدْلٌ بَيْنَ غِذَاءِ الْمَالِ وَخِيَارِهِ (قال الشافعي) وَالرُّبِيُّ هِيَ الَّتِي يَتْبَعُهَا وَلَدُهَا وَالْمَاخِضُ الْحَامِلُ وَالأَكُولَةُ السَّمِينَةُ تُعَدُّ لِلذَّبْحِ (قال الشافعي) وَبَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ «إِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ» (قال الشافعي) فَبِهَذَا نَأْخُذُ».

قال الماوردي: فزكاه السخال بحول أمهاتها، ولا يستقبل بها الحول، وهو قول جمهور الفقهاء.

وقال داود: يستأنف حولها، وهو قول الحسن البصري وإبراهيم النخعي، لقول النبي ﷺ «لَا زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ».

ودليلنا ما رواه محمد بن إسحاق بن مخرمة عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِسَاعِيْهِ: «عُدَّ عَلَيْهِم صِغَارُهَا وَكِبَارُهَا وَلَا تَأْخُذْ هَرِمَةً وَلَا ذَاتَ عوَارٍ».

روى عبد الله بن عمر أن أباه عمر رضي الله عنهما استعمل سفيان بن عبد الله الثقفي على الطائف، ومَخَالِيفِها فعد عليهم المال عدا وصغاره، فقالوا له: إن كنت تعد علينا عدا المال وصغاره فخذ منه، فلقي عمر رضي الله عنه بمكة، وقال له إنهم يقولون إنا نظلمهم، نعد عليهم هذا المال ولا نأخذ منه، فقال له عمر اعتد عليهم بالسخلة، يروح بها الراعي ولا تأخذها، ولا تأخذ الأكولة، ولا الرُّبِيّ ولا الماخض، ولا فَحْلَ الغَنَمِ، وخذ الجذعة[1]، والثنية» وذلك عدل بين المال وخياره، قال الشافعي: الأكولة: السمينة تعد للذبح.

والربي التي يتبعها ولدها.

والماخض: الحامل.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/٢٦٥ (٢٦) والشافعي في المسند ١/٢٣٨، (٦٥١).

والفحل: الذكر المعد للضراب، فجعل ما عدل عنه من عدا المال بإزاء ما تركه عليهم من خياره، ولأن زكاة الأصل وجبت لأجل النتاج فلم يجز أن يجب فيها، وسقط في النتاج والخبر محمول على الأمهات.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَمَّا لَمْ يَخْتَلِفْ أَهْلُ الْعِلْمِ فِيمَا عَلِمْتُ مَعَ مَا وَصَفْتُ فِي أَنْ لَا يُؤْخَذَ أَقَلُّ مِنْ جَذَعَةٍ أَوْ ثَنِيَّةٍ إِذَا كَانَتْ فِي غَنَمِهِ أَوْ أَعْلَى مِهَا دَلَّ عَلَى أَنَّهُمْ إِنَّمَا أَرَادُوا مَا تَجُوزُ أُضْحِيَةً وَلَا يُؤْخَذُ أَعْلَى إِلَّا أَنْ يَطَّوَّعَ وَيَخْتَارَ السَّاعِي السِّنَّ الَّتِي وَجَبَتْ لَهُ إِذَا كَانَتِ الْغَنَمُ كُلُّهَا وَاحِدَةً فَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا فَوْقَ الثَّنِيَّةِ خَيَّرَ رَبَّهَا فَإِنْ جَاءَ بِثَنِيَّةٍ إِنْ كَانَتْ مَعِزاً أَوْ بِجَذَعَةٍ إِنْ كَانَتْ ضَأْناً إِلَّا أَنْ يَطَّوَّعَ فَيُعْطِيَ مِنْهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهَا نَقْصٌ لَا تَجُوزُ أُضْحِيَةً وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ قِيمَةً مِنَ السِّنِّ الَّتِي وَجَبَتْ عَلَيْهِ قُبِلَتْ مِنْهُ إِنْ جَازَتْ أُضْحِيَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَيْساً فَلَا تُقْبَلُ بِحَالٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي فَرْضِ الْغَنَمِ ذُكُورٌ وَهَكَذَا الْبَقَرُ إِلَّا أَنْ يَجِبَ فِيهَا تَبِيعٌ وَالْبَقَرُ ثِيرَانٌ فَيُعْطِي ثَوْراً فَيُقْبَلُ مِنْهُ إِذَا كَانَ خَيْراً مِنْ تَبِيعٍ وَكَذَلِكَ قَالَ فِي الْإِبِلِ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا نَأْخُذُ ذَكَراً مَكَانَ أُنْثَى إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَاشِيَتُهُ كُلُّهَا ذُكُوراً».

قال الماوردي: السن المستحقة في زكاة الغنم هي الجذعة من الضأن، وهي التي لها ستة أشهر وقد دخلت في السابع، والثنية من المعز وهي التي قد استكملت سنة ودخلت في الثانية، وقال أبو حنيفة المستحق الثني من الضأن والمعز، وقال مالك الجذع من الضأن والمعز.

ودليلنا ما رواه سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله ﷺ، وقال: «نهينا عن الراضع، وأمرنا أن نأخذ الجذعة من الضأن، والثنية من المعز. ولأن كل سن تقدرت بها الأضحية تقدرت بها زكاة الغنم كالثنية، فإن أعطى فوق الجذعة أو الثنية قبلت منه، إلا أن تبلغ حد الهرمة فلا تقبل، وإن أعطى دون الجذعة والثنية لم تقبل منه، إلا أن تكون كلها دون الجذعة والثنية تقبل منه، لأن الزيادة مقبولة، والنقصان مردود، ثم إن كانت غنمه أناثاً، أو فيها أناث لم تؤخذ الشاة، وإن كانت كلها ذكوراً أخذ منها الذكر، ولم يكلف زكاة ماله من غيره، كالمريضة من المراض.

قال الشافعي: ويختار الساعي السن التي وجبت له إذا كانت الغنم واحدة، إذا وجب في ماله جذعة من الضأن، إن كان ماله ضأناً أو ثنية من المعز إن كان ماله معزى، كان له أن يختارها من خيار غنمه، وليس لرب المال أن يمنعه من اختيار إذا لم يتجاوز الجذاع والثنايا، كما كان له الاختيار في أخذ الحقاق وبنات اللبون.

مسألة: قَالَ **الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يُعْتَدُّ بِالسَّخْلَةِ عَلَى رَبِّ الْمَاشِيَةِ إِلاَّ بِأَنْ يَكُونَ السَّخْلُ مِنْ غَنَمِهِ قَبْلَ الْحَوْلِ وَيَكُونَ أَصْلُ الْغَنَمِ أَرْبَعِينَ فَصَاعِداً فَإِذَا لَمْ تَكُنْ الْغَنَمُ مِمَّا فِيهِ الصَّدَقَةُ فَلاَ يَعْتَدُّ بِالسَّخْلِ حَتَّى تَتِمَّ بِالسَّخْلِ أَرْبَعِينَ ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ بِهَا الْحَوْلَ».

قال الماوردي: ذكرنا أن السخال تزكى بحلول أمهاتها إذا جمعت ثلاث شرائط.

أحدها: أن تكون أمهاتها أربعين فصاعداً.

والثاني: أن تكون السخال من نتاج غنمه التي في ملكه، لا من غيرها.

والثالث: أن تكون الولادة قبل حلول حولها، فإذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاث في السخال، وجب ضمها إلى أمهاتها.

فصل: فأما الشرط الأول في اختيار النصاب، فقد خالف فيه مالك، فقد قال: لا اعتبار بكون الأمهات نصاباً، بل تضم السخال وإن كانت الأمهات دون النصاب، واستدل بأنه نماء مال في أثناء الحول فوجب أن يكون كالموجود في أول الحول.

أصل ذلك: إذا كانت الأمهات أربعين قال: ولأن أصول الزكوات[1] مبنية على أن النماء الحادث من المال لا يعتبر في إيجاب زكاته أن يكون تابعاً لنصاب مزكى، ألا ترى أن الأصول تشهد له من وجهين:

أحدهما: عروض التجارات، إذا اشترى عرضاً بمائة درهم، فربح فيه مائة درهم، زكا الأصل والنماء، لأنهما نصاب، وإن لم يكن النماء تابعاً للنصاب.

والثاني: إن ملك مائة درهم أحد عشر شهراً، ثم وجد مائة درهم ركازاً زكاهما، لأنهما نصاب وإن لم يكن الركاز والنماء تبعاً لنصاب، كذلك هاهنا.

وذهب الشافعي وأبو حنيفة: إلى أن كون الأمهات نصاباً شرط في وجوب ضم السخال إليها، فإن كانت الأمهات دون النصاب، لم يجب ضمها، فإذا كملت مع السخال نصاباً، استؤنف لها الحول من يوم كمالها.

والدلالة على ذلك قوله ﷺ «لاَ زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» وهذا مال لم يحل الحول على الأمهات منه ولا السخال، فاقتضى أن لا يتعلق به وجوب الزكاة، ولأنها زيادة كمل بها نصاب الحيوان فوجب أن يكون حولها من يوم كمالها، كما لو ملك السخال من غير نتاجها من بيع أو غيره، ولأن السخال من الأموال التي لا تجب الزكاة [فيها][2] إلا

(١) في جـ الأموال المزكاة.
(٢) في أ فيه.

بالحول، إلا أن حولها تارة يكون بنفسها وتارة يكون بغيرها، ولا يجوز أن يتبع الغير في الحول، ولا حول للغير، فثبت أن حولها معتبر بنفسها.

فأما الجواب عن قياسهم على النصاب، فالمعنى فيه أن الحول ثابت للأمهات، فجاز أن تتبعها السخال في حولها، وليس كذلك ما دون النصاب، وأما استشهادهم بالأصول في زكاة العروض، ومسألة الركاز فالجواب عنه، أن يقال: أما مسألة عرض التجارة إذا اشتراه بدون النصاب ثم باعه بنصاب، فقد كان أبو العباس بن سريج يسوي بينه وبين السخال، ويقول: لا زكاة فيه إلا أن يشتري العرض بنصاب، أو تكون قيمته يوم الشراء نصاباً، فعلى هذا سقط السؤال.

وقال سائر أصحابنا: وهو ظاهر مذهب الشافعي أن زكاة العرض واجبة إذا كانت قيمته عند الحول نصاباً، وإن كان قد اشتراه بدون النصاب، فعلى هذا الفرق بينه وبين السخال أن اعتبار تقويم العرض بنصاب يشق غالباً، ولا يشق أن يعتبر كون الأمهات نصاباً، فلذلك سقط اعتبار النصاب في الأمهات، لارتفاع مشقته، توضيح ذلك أنه لو اشترى عرضاً بنصاب، ثم نقصت قيمته في تضاعيف الحول عن النصاب، ثم عادت القيمة عند الحول إلى النصاب، لزمته الزكاة ولم يسقط حكم ما مضى من الحول بنقصان القيمة، ولو ملك أربعين شاة فتلف منها في تضاعيف الحول شاة، ثم ملك مكانها شاة ببيع أو هبة استؤنف الحول، وبطل حكم ما مضى منه بنقصان الشاة، فقد وضح بما بيناه الفرق بين العرض والسخال.

وأما مسألة الركاز فقد اختلف أصحابنا فيها، فكان بعضهم يوجب الزكاة في المائة الركاز دون غيرها لأن الركاز مما يعتبر فيه النصاب ولا يعتبر فيه الحول، والمائة الأخرى يعتبر فيها النصاب والحول، فلذلك وجبت زكاة الركاز لوجود النصاب، ولم تجب زكاة المائة الأخرى لفقد الحول، فعلى هذا القول السؤال ساقط، وقال آخرون من أصحابنا بل زكاتها واجبة، لأن النصاب فيها موجود، والحول فيما يعتبر فيه موجود، فوجب أن تلزم الزكاة فيها لوجود شرط الإيجاب فيها، فعلى هذا الفرق بينه وبين السخال أن الركاز لا يعتبر فيه الحول، والسخال يعتبر فيها الحول، إما بنفسها أو تبعاً لأمهاتها، فافترق حكمهما في الزكاة لافتراق معناهما في الوجوب.

فصل: وأما الشرط الثاني: وهو أن تكون السخال من نتاج غنمه، فقد خالف أبو حنيفة ومالك في اعتبار هذا الشرط فقالا: كل ما استفاد من جنس ما ضمه إليه في حوله، وإخرج زكاته تبعاً لماله، سواء كان من نتاج ماله، أو ملكه بابتياع أو هبة وقد ذكر الشافعي هذه المسألة فيما بعد، لكن تقدم الكلام فيها، لأن هذا الوضع أليق بها، فأما مخالفنا فاستدل

برواية ابن الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «اعْلَمُوا شَهْراً تُؤَدُّونَ فِيهِ زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ، فَمَا حَدَثَ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ حَتَّى يَجِيءَ رَأْسُ السَّنَةِ»[١] فقد بين أن السنة تجمع لزكاة المالين جميعاً من الأصل المستفاد، وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال «فِي خَمْسٍ شَاةٌ، ثُمَّ لَا شَيْءَ فِي زِيَادَتِهَا حَتَّى تَبْلُغَ عَشْراً»[٢] فاقتضى الظاهر أنها متى بلغت عشراً بفائدة منها أو من غيرها وجب تغيير الفرض بها، وقال ﷺ لساعيه «عُدَّ عَلَيْهِمْ صَغِيرَهَا وَكَبِيرَهَا» ولم يفرق، ولأنها زيادة من نفس ماله، فوجب إذا لم يزل بدله أن يضمه إلى حول ما عنده، كالنتاج وأرباح التجارات، ولأن الزكاة تفتقر إلى عدد وأمد، فالعدد النصاب، والأمد الحول، فلما لم يعتبر في المستفاد النصاب لم يعتبر فيه الحول.

والدلالة على أن كل مال مستفاد من غير النتاج يجب استئناف حوله ولا يكون تابعاً لحوله قوله ﷺ «لَا زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» فكان عاماً وروى زيد بن أسلم عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «لَيْسَ فِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» وهذا نص، وقد رواه أيضاً جابر بن زيد عن ابن عمر، ورواه أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ، ولأنه أصل في نفسه تجب الزكاة في عينه، فوجب أن لا يعتبر حوله بغيره.

أصله: إذا كانت الفائدة من غير جنس ماله، ولأنها فائدة غير متولدة مما عنده تجب الزكاة في عينها، فوجب أن يكون حولها معتبراً بنفسها، أصله ما وافقنا عليه أبو حنيفة فيمن معه مائتا درهم، قد أخرج زكاتها، وأربعون من الغنم من بقي شهر من حولها، فاشترى بالمائتين إحدى وثمانين شاة.

قال أبو حنيفة: لا يجب أن يزكيها بحول الأربعين، ويستأنف لها الحول من يوم ملكها، لأنه قد زكى أصلها وهو المائتان، ولو لم يزك أصلها ضمها، وهذا حجة عليه مقنعة، ولأن في ضم المال المستفاد من غير النتاج ما يؤدي إلى مخالفة أصول الزكوات، لأنها تجب في الحول مرة، وذلك يؤدي إلى إيجابها في الحول مراراً.

مثال: فيمن معه خمس من الإبل قد بقي من حولها يوم، فابتاع خمساً من الإبل فزكاها بعد يوم ثم باعها على رجل معه خمس من الإبل قد بقي من حولها يوم فزكاها الثاني بعد يوم ثم باعها على ثالث حاله كذلك، ثم على رابع، وخامس فيؤدى زكاة الخمس في السنة الواحدة مراراً، وهذا مناف لأصول الزكوات المقدرة على إيجابها في كل حول مرة.

فأما الجواب عن استدلالهم بقوله ﷺ «اعْلَمُوا شَهْراً تُؤَدُّونَ فِيهِ زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ، فَمَا حَدَثَ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ حَتَّى يَجِيءَ رَأْسُ السَّنَةِ» فلا حجة فيه، لأنه يحتمل رأس السنة

---

(١) أخرجه مالك ١/٣٥٣ وأخرجه البيهقي ٤/١٤٨ والشافعي ١/٢٣٧ وابن أبي شيبة ٤/٤٨.

(٢) أخرجه القاضي أبو يعلى وأبو إسحاق الشيرازي في كتابيهما. انظر نصب الراية ٢/٣٦٢.

المستفاد فيها، ويحتمل رأس سنة الأصل ومع هذا الاحتمال فحمله على سنة المستفاد أولى، لقوله ﷺ «لا زكاة على مال حتى يحول عليه الحول» وأما قوله ﷺ «فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ، ثُمَّ لَا شَيْءَ فِي زِيَادَتِهَا حتى تبلغ عشراً» فهذا إنما أراد به بيان المقادير دون ضم المستفاد، فلم يجز حمله على غير المراد وكذلك قوله لساعيه: «عُدَّ عَلَيْهِمْ صَغِيرَهَا وَكَبِيرَهَا» أراد به بيان الحكم في الصغار والكبار، فلم يجز حمله على غيره، وأما قياسهم على نتاج ماله، فالمعنى فيه أنها متولدة مما عنده، وأما قولهم إنه لما لم يعتبر في المستفاد النصاب لم يعتبر فيه الحول، فينكسر عن اتباع ماشيته بمال قد زكاه، فلا يجب عندهم أن يضمه إلى حول ماشيته، ويستأنف حوله من يوم ملكه، فكان الحول معتبراً وإن لم يكن النصاب معتبراً، على أن الفرق بين النصاب والحول، أن النصاب اعتبر ليبلغ المال قدراً يتسع للمواساة، وهذا حاصل بوجود ما استفاده، والحول اعتبر ليتكامل فيه نماء المال، وهذا غير حاصل بوجود ما استفاده حتى يحول حوله.

فصل: فأما الشرط الثالث في اعتبار الولادة قبل الحول، فلأن السخال تابعة لأمهاتها في الإيجاب، فلا بد من وجودها قبل الإيجاب، فإن نتجت قبل الحول بيوم أو بعضه ضمت إلى أمهاتها، وأخرج زكاة جميعها، وإن نتجت بعد الحول فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون بعد الحول وقبل الإمكان.

والثاني: أن يكون بعد الحول وبعد الإمكان، فإن نتجت بعد الإمكان، لم تضم إلى الأمهات في الحول الماضي، لاستقرار الوجوب، وضمت إليها في الحول الثاني، وإن نتجت قبل الإمكان، ففي إيجاب ضمها إلى الأمهات قولان مبنيان على اختلاف قوليه في الإمكان، قيل هو شرط في الوجوب أو في الضمان، فعلى قوله في القديم إن الإمكان شرط في الوجوب وتضم إلى الأمهات، وبه قال مالك، لاستقرار الوجوب بعد وجودها، وعلى قوله في الجديد: إنه شرط في الضمان دون الوجوب لا تضم إلى الحول الماضي، لاستقرار الوجوب قبل وجودها، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُ رَبِّ الْمَاشِيَةِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا اختلف الساعي ورب المال في الشرائط الثلاثة المعتبرة في ضم السخال، فادعى الساعي وجود جميعها وإيجاب ضمها إلى أمهاتها، وادعى رب المال عدم بعضها وسقوط ضم السخال إلى أمهاتها، وكان الساعي ادعى أن السخال من أعيان ماله، وادعى رب المال أنها مستفادة من غير ماله، أو أدعى الساعي أن الأمهات أربعون، وادعى رب المال أنها دون

الأربعين، أو ادعى الساعي أن الولادة قبل الحول، وادعى رب المال أنها بعد الحول، وما أدعياه ممكن في الظاهر، فالقول قول رب المال مع يمينه، لأنه أمين يرجع إلى ظاهر، ولا ظاهر مع الساعي وهذه اليمين هي يمين استظهار، فإن نكل عنها فلا شيء عليه، وكذلك كل موضع أدعى رب المال ما تسقط به الزكاة وكان الظاهر معه فيمينه استظهار، وإن كان الظاهر مع الساعي كدعوى رب المال بيع ماله في تضاعيف الحول، ثم ابتياعه ففي اليمين وجهان:

أحدهما: استظهار أيضاً.

والثاني: واجبة، وفائدة قولنا استظهار أنه إن نكل عنها لم تؤخذ منه الزكاة، وفائدة قولنا واجبة أنه إن نكل عنها أخذت منه الزكاة جبراً، لا بنكوله لكن بالأمر المتقدم، والظاهر الموجود، ولم يجز للساعي أن يحلف لأنه وكيل، ولا للمساكين لأنهم غير معينين.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ لَهُ أَرْبَعُونَ فَأَمْكَنَهُ أَنْ يُصَدِّقَهَا فَلَمْ يَفْعَلْ حَتَّى مَاتَتْ أَوْ بَعْضُهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ حَتَّى مَاتَتْ مِنْهَا شَاةٌ فَلَا زَكَاةَ فِي الْبَاقِي لأَنَّهَا أَقَلُّ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً وَلَوْ أَخْرَجَهَا بَعْدَ حَوْلِهَا فَلَمْ يُمْكِنْهُ دَفْعُهَا إِلَى أَهْلِهَا أَوْ الْوَالِي حَتَّى هَلَكَتْ لَمْ تُجْزْ عَنْهُ فَإِنْ كَانَ فِيمَا بَقِيَ مَا تَجِبُ فِي مِثْلِهِ الزَّكَاةُ زَكَّى وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وقد مضت هذه المسألة فيما تقدم من التقسيم، وقلنا إنه إن تلف ماله بعد الحول وبعد إمكان الأداء فالزكاة عليه واجبة، سواء أمكنه أداء زكاتها إلى الساعي، أو المساكين، وقال أبو حنيفة إن أمكن أداؤها إلى الساعي ضمنها وإن أمكن أداؤها إلى المساكين لم يضمنها، لأن عنده أن مجيء الساعي شرط في الوجوب، وقد مضى الكلام معه، وإن تلف ماله قبل إمكان الأداء فلا زكاة عليه، وإن أمكنه الأداء بعد الحول فبادر بإخراج زكاته فتلف منه قبل حصول ذلك في يد الساعي أو المساكين من غير تفريط ولا جناية فلم يلزمه ضمانه، ثم ينظر في باقي ماله فإن كان نصاباً زكاه، وإن كان أقل من نصاب ففي إيجاب زكاته قولان مبنيان على اختلاف قوليه في إمكان الأداء هل هو شرط في الوجوب أو في الضمان، فإن قيل هو شرط في الوجوب فلا زكاة عليه فيما نقص عن النصاب وإن قيل هو شرط في الضمان فعليه زكاته بحساب الباقي وقسطه، ويكون التالف من ماله ومال المساكين والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكُلُّ فَائِدَةٍ مِنْ غَيْرِ نِتَاجِهَا فَهِيَ لِحَوْلِهَا».

قال الماوردي: وقد مضت هذه المسألة وذكرنا أن المستفاد من غير النتاج يستأنف حوله، ولا يجب ضمه إلى حول ماله، ودللنا عليه، فعلى هذا لو كان معه أربعون شاة قد أتى

عليها ستة أشهر فملك أربعين شاة ثانية، ثم ملك بعد هذه أربعين شاة ثالثة، فصار جميعها مائة وعشرين شاة، فقد حكى أبو العباس بن سريج فيها وجهين:

أحدهما: أنه زكى في السنة الأولى كل أربعين بحولها ويخرج عنها شاة كاملة، فيكون عليه في العام الأول ثلاث شياه، لأنها لما افترقت في حكم الحول وجب أن تفترق في حكم الخلطة.

والوجه الثاني: إن زكى الأربعين الأولة لحولها فيخرج منها شاة كاملة، ثم زكى الأربعين الثانية لحولها فيخرج منها نصف شاة، لأنها من جملة ثمانين، هذا إن كان قد أخرج الزكاة من غير الأربعين الأولى، وقيل: إن الزكاة في الذمة وإن أخرجها من المال، وقيل: إن الزكاة في العين أربعين جزءاً من تسعة وسبعين جزءاً من شاة، ثم زكى الأربعين الثالثة لحولها فيخرج منها ثلاث شياه، لأنها أربعون من جملة مائة وعشرين، هذا إن كان قد أخرج زكاة المالين من غيرهما، وقيل إن الزكاة في الذمة، وإن كان قد أخرج الزكاة من المالين، أو قيل إن الزكاة من العين فعليه أربعون جزءاً من مائة وثمانية عشر جزءاً ونصف جزء من شاة، فهذان وجهان حكاهما ابن سريج.

وفيها وجه ثالث: لبعض أصحابنا، أن في الأربعين الأولى شاة، ولا شيء في الثانية والثالثة، وتكون تبعاً؛ لأنها لم تبلغ نصاباً ثانياً، فإن بلغت نصاباً ثانياً حتى صارت مائة وإحدى وعشرين فعليه شاتان.

وفيها وجه رابع وهو ضعيف، أنه إن خلط الجميع وسامها في مرعى واحد كانت تبعاً، وإن فرقها فلكل واحدة حكم نفسها والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ نَتَجَتْ أَرْبَعِينَ قَبْلَ الْحَوْلِ ثُمَّ مَاتَتِ الْأُمَّهَاتُ ثُمَّ جَاءَ الْمُصَدِّقُ وَهِيَ أَرْبَعُونَ جَدْياً أَوْ بُهْمَةً أَوْ بَيْنَ جَدْيٍ وَبُهْمَةٍ أو كَانَ هَذَا فِي إِبِلٍ فَجَاءَ الْمُصَدِّقُ وَهِيَ فِصَالٌ أَوْ فِي بَقَرٍ وَهِيَ عُجُولٌ أَخَذَ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ مِنْ هَذَا وَأَخَذَ مِنَ الإِبِلِ وَالْغَنَمِ أُنْثَى وَمِنَ الْبَقَرِ ذَكَراً وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا وَاحِداً إِنْ كَانَتِ الْبَقَرُ ثَلَاثِينَ وَإِنْ كَانَتْ أَرْبَعِينَ فَأُنْثَى فَإِذَا كَانَتِ الْعُجُولُ إِنَاثاً وَوَجَبَ تَبِيعٌ قِيلَ إِنْ شِئْتَ فَائْتِ بِذَكَرٍ مِثْلِ أَحَدِهَا وَإِنْ شِئْتَ أَعْطَيْتَ مِنْهَا أُنْثَى وَأَنْتَ مُتَطَوِّعٌ بِالْفَضْلِ وَاحْتَجَّ الشَّافِعِيُّ فِي أَنَّهُ لَمْ يُبْطِلْ عَنِ الصِّغَارِ الصَّدَقَةِ لِأَنَّ حُكْمَهَا حُكْمَ الْأُمَّهَاتِ مَعَ الْأُمَّهَاتِ فَكَذَلِكَ إِذَا حَالَ عَلَيْهَا حَوْلُ الْأُمَّهَاتِ وَلَا نُكَلِّفُهُ كَبِيرَةً مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ لَمَّا قِيلَ لِي دَعِ الرُّبِيَّ وَالْمَاخِضَ وَذَاتَ الدَّرِّ وَفَحْلَ الْغَنَمِ وَخُذِ الْجَذَعَةَ وَالثَّنِيَّةَ عَقَلْتُ أَنَّهُ قِيلَ لِي دَعْ خَيْراً مِمَّا تَأْخُذْ إِذَا كَانَ عِنْدَهُ خَيْرٌ مِنْهُ وَدُونَهُ وَخُذِ الْعَدْلَ

بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ وَمَا يُشْبِهُ رُبْعَ عُشْرِ مَالِهِ فَإِذَا كَانَتْ عِنْدَهُ أَرْبَعُونَ تُسْوِيٌّ عِشْرِينَ دِرْهِماً وَكَلَّفْتُهُ شَاةً تُسَوِّي عِشْرِينَ دِرْهَماً فَلَمْ آخُذْ عَدْلاً بَلْ أَخَذْتُ قِيمَةَ مَالِهِ كُلِّهِ فَلَا آخُذَ صَغِيراً وَعِنْدَهُ كَبِيرٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا صَغِيرٌ أَخَذْتُ الصَّغِيرَ كَمَا أَخَذْتُ الْأَوْسَطَ مِنَ التَّمْرِ وَلَا آخُذُ الْجَعْرُورَ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا الْجَعْرُورُ أَخَذْتُ مِنْهُ الْجَعْرُورَ وَلَمْ نَنْقُصْ مِنْ عَدَدِ الْكَيْلِ وَلَكِنْ نَقَصْنَا مِنَ الجَوْدَةِ لَمَّا لَمْ نَجِدْ الْجَيِّدَ كَذَلِكَ نَقَصْنَا مِنَ السِّنِّ إِذَا لَمْ نَجِدْهَا وَلَمْ نَنْقُصْ مِنَ الْعَدَدِ».

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة: في رجل معه نصاب من الماشية نتجت نصاباً، ثم ماتت الأمهات قبل الحول وبقي النتاج فجاء الساعي فوجدها سخالاً، إن كانت الأمهات غنماً، أو فصالاً إن كانت الأمهات إبلاً، أو عجولاً إن كانت الأمهات بقراً، فمذهب الشافعي أنه يبني حول السخال على حول الأمهات، ويأخذ منها الزكاة ولا يبطل حولها بموت أمهاتها، وبه قال مالك.

وقال أبو القاسم الأنماطي من أصحابنا: إن بقي من الأمهات نصاب زكيت السخال بحول النصاب الباقي من أمهاتها، وإن نقصت عن النصاب بطل حكم الحول المار، ولم تجب في السخال الزكاة إلا بعد استئناف حولها.

وقال أبو حنيفة: إن بقي من الأمهات واحدة زكيت السخال بحول أمهاتها، وإن ماتت جميع الأمهات بطل حكم حولها ولم يستأنف للسخال الحول، إلا أن تصير ثنايا، فإذا صارت ثنايا استؤنف حولها حينئذ، استدلالاً برواية جابر الجعفي عن الشعبي أن رسول الله ﷺ قال: لَيْسَ فِي السِّخَالِ صَدَقَةٌ[1]، وبما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ فِي رَاضِعِ لَبَنٍ[2] شَيْءٌ» قال: ولأن الصغار إنما ثبت لها حكم الحول تبعاً للأمهات، فإذا سقط حكم المتبوع بموته سقط حكم التابع، قال: ولأن الفرض قد يتغير بالزيادة والعدد، وبالزيادة في السن، ثم كان نقصان العدد عن النصاب يوجب إسقاط الزكاة، وتغيير الفرض، وجب أن يكون نقصان السن مؤثراً في إسقاط الزكاة وتغيير الفرض، وتحرر ذلك قياساً أنه أحد نوعي ما يتغير له الفرض، فجاز أن يكون لنقصانه تأثير في تغيير الفرض كالعدد.

والدلالة على صحة ما ذهب إليه الشافعي: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لساعيه: «عُدَّ عَلَيْهِمْ صَغِيرَهَا وَكَبِيرَهَا» فكان على عمومه، ولأنه إجماع الصحابة، روي أن أبا بكر

---

(١) إسناده ضعيف لضعف جابر تركه النسائي.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/١٠٢ والنسائي ٥/٢٩ في الزكاة باب الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع، وأحمد ٤/٣١٥ وابن أبي شيبة ٣/١٢٦ البيهقي ٤/١٠١.

رضي الله عنه قال في أهل الردة: «وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عِنَاقاً مِمَّا أَدُّوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَيْهِ»[(١)] وبإجماعنا وأبي حنيفة أن العناق لا يؤدى في الزكاة من مال فيه كبار، فثبت أن ذلك مؤدى من الصغار، ثم قال هذا بحضرة المهاجرين والأنصار، فكل رجع إلى قوله فثبت إجماعهم عليه، ولأن كل جملة ثبت لها حكم الحول لم يكن موت بعضها مع بقاء النصاب موجباً لبطلان الحول.

أصله: موت السخال ولأن كل ولد حكم له بحكم الأم لم يبطل حكمه بموت الأم، أصله ولد الأضحية، وولد أم الولد، فأما حديث الشعبي فرواية جابر الجعفي وكان منسوباً إلى القول بالرجعة والتناسخ[(٢)] مع مظاهرته بسبب السلف الصالح، ثم مع هذا فالحديث مرسل على أنه محمول على أن لا زكاة فيها قبل الحول فرقاً بينها وبين الثمار التي لا تفتقر إلى حول، وإن كانا جميعاً نماء.

وأما قوله «ليس في راضع لبن شيء» يعني إذا انفردت عن أمهاتها بدليل ما ذكرنا، وأما قولهم إنها تبع فيقال لهم هي تبع في الابتداء جارية مجرى الأصل في الانتهاء، ثم يفسد ذلك عليهم بولد الأضحية، وولد أم الولد وأما قياسهم بفضل السن على نقصان العدد فقد رضينا بقياسهم حكماً علينا وعليهم، وذلك أن زيادة السن لا تؤثر في زيادة الفرض، ألا ترى أنه لو ملك أربعين حقة كما لو ملك أربعين جذعة في استواء فرضهما، ولا يكون زيادة من الجذاع موجباً لزيادة الفرض فيها فلما لم تكن لزيادة السن في زيادة الفرض تأثير وجب أن لا يكون لنقصان السن تأثير في إسقاط الفرض، والعدد بخلاف هذا، إنه يؤثر في الزيادة والنقصان والله أعلم بالصواب.

فصل: فإذا ثبت أن موت الأمهات لا يبطل حق السخال، فزكاتها بعد حول أمهاتها مأخوذ منها، ولا يكلف إخراج الزكاة من الكبار، إلا أن يكون فيها كبار وبه قال أبو يوسف.

وقال مالك لا آخذ الزكاة إلا كبيراً، ولا يجوز إخراج السخال بحال تعلقاً بقول سويد بن غفلة قال: أتانا مصدق رسول الله ﷺ وقال: «نهينا عن راضع لبن وإنما حقنا في الجذعة والثنية» وبقول عمر رضي الله عنه لساعيه: «اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي ولا تأخذها» ولأنه لو كان له ما قال كرام السن وفوق الجذاع والثنايا لم يؤخذ منها رفقاً برب

---

(١) أخرجه البخاري ٣٠٨/٣ في الزكاة ١٣٩٩، ١٤٥٧، ٦٩٢٤، ٧٢٨٤ ومسلم ٥١/١ في الإيمان ٢٠/٢٣٠.

(٢) والتناسخ وهو خروج الروح من جسد وحلولها في جسد آخر، وهذا الرأي مأخوذ من الفلسفة الهندية، فهم الذين يقولون ذلك القول: ويقولون أن الروح تعذب بانتقالها إلى حيوان أدنى، وتثاب بانتقالها من حي إلى أعلى منه.

المال، فوجب إذا كان جميع ماله لئام السن ودون الجذاع والثنايا أن لا يؤخذ منها رفقاً بالمساكين.

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] فلم يجز لحق هذا الظاهر أن يكلفوا الزكاة من غيرها، وقال رسول الله ﷺ لمعاذ: «إياك وكرائم أموالهم» فلما نهاه عن أخذ الكريم من المال الذي فيه كرام فلأن لا يأخذ الكريم من المال الذي ليس فيه كرام أولى، ولأنه مال تجب الزكاة في عينه فوجب أن تؤخذ زكاته من عينه، كالتمر الرديء، فإن قيل إنما لم يلزمه إخراج الجيد من التمر الرديء لأنه لو كان جيداً لزمه إخراج الجيد ولما تقرر أن المواشي لو كانت كرام السن لم يلزمه إخراج الزكاة لئيماً قيل: هذا حجتنا لأنه لما جاز أخذ الرديء من المال الذي لا يؤخذ من جيده الدون، فلأن يجوز أخذ الدون من المال الذي يجوز أخذ الدون من جيده أولى، فأما قوله ﷺ «حَقُّنَا فِي الْجَذَعَةِ وَالثَّنِيَّةِ» فمحمول على المال الذي فيه جذعة أو ثنية، وأما قول عمر رضي الله عنه «اعتد عليهم بالسخلة ولا تأخذها» فقد قال «ولا تأخذ الأكولة» ثم قال «وذلك عدل بين عدا المال وخياره» فأخبر أن الفرض المطلوب هو وسط المال، وليس أخذ الكبار من الصغار وسطاً، وأما ما ذكره من الاستدلال فغير صحيح، لأنه قد يرتفق برب المال بما لا يرتفق المساكين بمثله، ألا ترى أنه لو كانت ماشيته حوامل لم يكلف الزكاة منها رفقاً به، وليس يرتفق المساكين بمثله.

فصل: فإذا ثبت جواز أخذ السخلة من السخال فقد قال الشافعي فجاء المصدق وهو أربعون جدياً أو بهمة، أو بين جدي وبهمة أو كان هذا في إبل، فجاء المصدق وهي فصال، أو في بقر وهي عجول، أخذ من كل صنف من هذا، فهذا قول الشافعي ونصه، ولم يختلف أصحابه أن محل الغنم يؤخذ منها سخلة، ولم يكلف عنها كبيرة، فلو كان ماله أربعين سخلة من نتاج يومها وحال حولها أخذت زكاتها سخلة منها، ولو كانت مائة وإحدى وعشرين أخذت زكاتها سخلتان منها، فأما الإبل إذا كانت فصالاً والبقر إذا كانت عجولاً، ففيه لأصحابنا ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو ظاهر نصه أنها كالغنم، فيؤخذ من خمسة وعشرين فصيلاً فصيل، ومن ستة وثلاثين فصيلاً فصيل، ومن ستة وأربعين فصيلاً فصيل، ومن أحد وستين فصيلاً فصيل، ومن ست وسبعين فصيلاً فصيلان ويؤخذ من ثلاثين عجلاً عجل، ومن أربعين عجلاً عجل ومن ستين عجلاً عجلان ومن سبعين عجلاً عجلان[1] ثم هكذا فيما زاد ونقص قياساً على الغنم.

---

(١) سقط في جـ.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي إسحاق المروزي أن حكم الإبل والبقر مخالف لحكم الغنم، فلا يؤخذ من فصلان الإبل وعجول البقر فصيل ولا عجل بحال، بل يؤخذ منها السن الواجب لقيمة ماله، مثال ذلك: أن يكون معه خمس وعشرون بعيراً، فالواجب فيها بنت مخاض، فيقال: لو كانت كباراً وكانت قيمتها مائة دينار لوجب فيها بنت مخاض قيمتها خمسة دنانير، وذلك نصف عشر المال فوجب إذا كانت فصالاً قيمتها عشرون ديناراً أن يؤخذ منها بنت مخاض قيمتها دينار، لتكون الزكاة بقدر نصف عشر المال، ثم كذلك البقر، وفرقوا بين الغنم وبين الإبل والبقر، بفرقين:

أحدهما: أن أسنان فرائض الإبل والبقر منصوص عليه فلم يجز تركه لمخالفة النص، وأسنان فرائض الغنم لم يرد النص به، كوروده في الإبل والبقر، فجاز تركه عند فقده.

والفرق الثاني: وهو العمدة: أن فرائض الإبل والبقر تتغير بزيادة السن، وفرائض الغنم تتغير بزيادة العدد، فلم يجز أن يؤخذ من صغار الإبل صغير، لأن فيه تسوية بين قليل المال وكثيره، وجاز أن يؤخذ من صغار الغنم صغير، لأنه لا يستوي فرض قليل المال وكثيره، وتأولوا قول الشافعي على ما تمهد من أصوله وتقرر من مذهبه.

والوجه الثالث: وهو ضعيف: أن ما كان من الإبل يتغير فرضها بزيادة العدد لا بزيادة السن فهي كالغنم يؤخذ من صغارها صغير كالستة والسبعين والإحدى والتسعين، وما كان منها يتغير فرضها بزيادة السن لا بزيادة العدد لم يؤخذ منها صغير، كالستة والثلاثين والستة والأربعين، ومنها مذهب لا يتحصل لوضوح فساده من الاعتبار والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ ضَأْناً وَمَعِزاً كَانَتْ سَوَاءً أَوْ بَقَراً وَجَوَامِيسَ وَعِرَاباً وَدِرَبَانِيَة وَإِبِلاً مُخْتَلِفَةً فَالْقِيَاسُ أَنْ نَأْخُذَ مِنْ كُلٍّ بِقَدَرِ حِصَّتِهِ فَإِنْ كَانَ إِبِلُهُ خَمْساً وَعِشْرِينَ عَشْرٌ مُهْرِيَّةٌ وَعَشْرُ أَرْحِبِيَّةٌ وَخَمْسٌ عَيْدِيَّةٌ فَمَنْ قَالَ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ قَالَ يَأْخُذُ ابْنَةَ مَخَاضٍ بِقِيمَةِ خُمُسَيْ مُهْرِيَّةٍ وَخُمْسَيْ أَرْحَبِيَّةٍ وَخُمْس عَيْدِيَّةٍ».

قال الماوردي: أما إن كانت ماشيته نوعاً واحداً لا تختلف ولا تتنوع فالواجب أن تؤخذ زكاته منها جيداً كان أو رديئاً، فإن أعطى عن الجيد رديئاً لم يقبل قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وإن كان ماله أنواعاً مختلفة كأن كانت غنماً بعضها ضأن، وبعضها معزى، أو كانت إبلاً بعضها مهرية وبعضها أرحبية، أو كانت بقراً بعضها درباسة وبعضها عراب، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يستوي النوعان في العدد.

والثاني: أن يتفاضل النوعان في العدد، فإن استوى النوعان في العدد، فكان معه أربعون شاة عشرون منها ضأن، وعشرون منها معزى، فعليه إخراج شاة من أيهما شاء على قدر المالين، كأنا نقول قيمة جذعة من الضأن عشرة دراهم، وقيمة ثنية من المعزى عشرون درهماً فتؤخذ نصف القيمتين فتكون خمسة عشر درهماً، إما جذعة من الضأن أو ثنية من المعزى، وكذلك الإبل والبقر، وإن تفاضل النوعان في العدد فكان معه أربعون شاة، ثلاثون منها ضأن وعشر معزى، أو كانت إبلاً أو بقراً مختلفة الأنواع متفاضلة الأعداد، ففيها قولان:

أحدهما: تؤخذ زكاتها من الأغلب والأكثر اعتباراً بما تمهد من أصول الشرع في الجرح والتعديل، فيقضي على العدل بغالب أحوالم وإن أساء على الغالب بغالب فسقه، وإن أحسن، وكما تؤخذ الزكاة من السائمة وإن علفت في الحول مرة أو مرتين اعتباراً بالغالب، ولأن في إخراج الزكاة من سائر أنواعها مشقة لاحقة بأرباب الأموال يخرج من موضوع المواساة، فعلى هذا القول تخرج الزكاة من غالب ماله جيداً كان الغالب أو رديئاً.

والقول الثاني: وهو أصح: أن عليه أن يخرج من كل نوع بحسابه على اعتبار القيمة، ليقع الاشتراك في النقص والكمال، لأن حق المساكين شائع في الجملة، وليس أحد الأنواع أولى من الآخر، ولأنا إذا علقنا ذلك بالأكثر لم يؤمن أن يكون خياره في الأقل، فنكون قد بخسنا المساكين حقهم وأَبَحْنَا ربَّ المال إعطاء خبيث ماله، وهذا خروج عن النص المانع من ذلك، وقياساً على ما لم يختلف مذهبه فيه من الفضة إذا وجبت فكان بعضها جيداً وبعضها رديئاً لزم إخراج زكاتها من سائر أنواعها دون غالبها، كذلك في الماشية، ويجوز ذلك قياساً أن يقال إنه جنس قد اختلفت أنواعه فوجب أن يؤخذ من كل نوع بحصته كالفضة، فعلى هذا القول لا اعتبار بالغالب ويؤخذ من كل نوع بحسابه وقسطه، مثال ذلك أن يكون معه خمس وعشرون من الإبل عشرة منها مهرية، وعشرة أرحبية، وخمسة محتدية، فقال قيمة بنت مخاض مهرية ثلاثون ديناراً فيؤخذ خمساها، لأن خمسي إبله مهرية فيكون إثني عشر ديناراً، ويقال قيمة بنت مخاض أرحبية عشرون ديناراً، فيؤخذ خمساها، لأن خمسي إبله أرحبية فيكون ثمانية دنانير ويقال قيمة بنت مخاض محتدية عشرة دنانير فيؤخذ خمسها، لأن خمس إبله محتدية فيكون دينارين، ثم تجمع الاثني عشر والثمانية والدينارين فيكون اثنين وعشرين، فيؤخذ من بنت مخاض بقيمة اثنين وعشرين ديناراً، أما مهرية أو أرحبية، أو محتدية، ثم كذلك في البقر وفيما زاد أو نقص من الإبل على هذا الاعتبار والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَدَّى فِي أَحَدِ الْبَلَدَيْنِ عَنْ الأَرْبَعِينَ شَاةً مُتَفَرِقَةً كَرِهْتُ ذَلِكَ وَأَجْزَأَهُ، وَعَلى صَاحِبِ الْبَلَدِ الآخَرِ أَنْ يُصَدِّقَهُ فَإِن أَتَّهَمَهُ أَحْلَفَهُ».

قال الماوردي: أما الزكاة فلا يجوز إخراجها إلا في بلد المال وجيرانه سواء كان رب المال مقيماً أو بائناً عنه، لقوله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الزَّكَاةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ فَأَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِكُمْ» فإن أخرج زكاة ماله في غير بلده وجيرانه، كان مسيئاً، وفي الآخر قولان:

أحدهما: أنه يجزئه.

والثاني: لا يجزئه وسنذكر توجيه القولين في موضعهما من كتاب قسم الصدقات إن شاء الله فإذا تقررت هذه الجملة فصورة مسألة الكتاب في رجل معه أربعون شاة عشرون منها بالبصرة وعشرون ببغداد، فعليه إخراج نصف شاة بالبصرة عن العشرين التي بها، ونصف شاة ببغداد عن العشرين التي بها، فإن قدر على إخراج نصف شاة باقيها للفقراء أو المساكين من أهل الصدقات أجزاه وإن لم يقدر على ذلك فأخرج نصف شاة باقيها له أو لرجل من غير أهل الصدقات أو فعل ذلك مع القدرة على ما سواه، فالصحيح أنه يجزئه ولا اعتبار بوصف ما لم يجب عليه إخراجه، ومن أصحابنا من قال لا يجزيه حتى يكون باقي الشاة ملكاً لأهل الصدقات فيكمل لهم نفعها، لأن في تبعيض الشاة إيقاع ضررهم، وإدخال نقص في حقهم، وهذا تعسف يؤدي إلى تكليف ما يتعذر، واعتبار وصف ما لا يلزم فإن عدل عن جميع ما ذكرنا وأخرج شاة كاملة في أحد البلدين عن جميع المالين فقد إجزأه نصفها عما فيه، واختلف أصحابنا في أجزاء النصف الآخر فكان ابن الوكيل وكثير منهم يخرجون ذلك على القولين الماضيين في نقل الزكاة من بلد المال إلى غيره، أحدهما يجزئه، والثاني لا يجزئه، وكان باقي أصحابنا يقولون يجزئه ذلك علي القولين معاً: لأن في تبعيض الشاة مشقة لاحقة، ولا فرق في هذا بين أن يكون والي البلدين واحداً أو اثنين، فعلى هذا إن طالبه والي البلد الآخر بإداء زكاته فأخبره بأدائها فالقول قوله، فإن صدقه لم يحلفه، وإن اتهمه أحلفه، وفي هذه اليمين وجهان:

أحدهما: استظهار، فعلى هذا إن نكل عنها لم تؤخذ منه الزكاة.

والوجه الثاني: أنها واجبة فعلى هذا إن نكل عنها أخذت منه الزكاة لا بنكوله ولكن بالظاهر المتقدم وإن ما ادعاه من الأداء مخالف له وقال أبو العباس بن سريج لا يجوز أن تؤخذ منه الزكاة بنكوله لكن يحبس حتى يحلف، أو يؤدي، لأن في أخذ الزكاة منه حكماً عليه بالنكول، ولا يجوز ذلك على مذهب الشافعي، وهذا الذي قاله أبو العباس غلط على الشافعي، وعلى نفسه، فأما غلطه على الشافعي، فمن وجهين:

أحدهما: أنه خالف نص مذهبه.

والثاني: أنه جهل تعليل قوله، لأن العلة في أخذ الزكاة منه الظاهر المتقدم لا النكول الطارىء، وأما غلطه على نفسه فإنه أوجب حبس رب المال بنكوله، والنكول لا يوجب الحبس، كما لا يوجب الحكم بالحق فكان ما ارتكبه مساوياً لمثل ما أذكره.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ قَالَ الْمُصَدِّقُ هِيَ وَدِيعَةٌ أَوْ لَمْ يَحُلْ عَلَيْهَا الحَوْلُ صُدِّقَهُ وَإِنْ اتَّهَمَهُ أَحْلَفَهُ».

قال الماوردي: وأصل هذا أن لا زكاة على من بيده مال إلا بأوصاف ورد بها الشرع منها الملك والسوم والحول، فإذا كان بيد رجل أربعون من الغنم فطالبه الساعي بزكاتها، فذكر أنها ليست له وإنها بيده وديعة فينبغي للساعي أن يسأله عن مالكها، فإن أخبر به ووقع في نفس الساعي صدق قوله لم يحلفه، لأنه أمين مصدق، وإن اتهمه وارتاب بقوله أحلفه استظهاراً وجهاً واحداً، لأنه أمين قد استند إلى ظاهر، فإن امتنع من الإخبار بمالكها فعلى وجهين:

أحدهما: وهو الصحيح أن قوله مقبول ولا زكاة عليه، فإن صدق لم يحلف وإن اتهم أحلف استظهاراً كما لو أخبر بمالكها.

والوجه الثاني: وهو ضعيف، يؤخذ منه الزكاة إذا امتنع من الأخبار بمالكها. لأن لليد ظاهراً يدل على الملك وهذا غلط، لأن اليد تدل على الملك إذا اعتبرت بدعوى صاحب اليد، فأما مع إنكاره فلا اعتبار بيده، ولو قال صاحب اليد هي ملكي لكن لم يحل عليها الحول، فالقول قوله، وإن صدقه الساعي فلا يمين عليه، وإن اتهمه أحلفه استظهاراً، لأنه في إنكار الملك والحول والسوم يرجع إلى ظاهر يعاضد قوله من غير إقرار يقدم بالوجوب، فلذلك كانت اليمين فيه استظهاراً، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ شَهِدَ الشَّاهِدَانِ أَنْ لَهُ هَذِهِ الْمَائَةِ بِعَيْنِهَا مِنْ رَأْسِ الْحَوْلِ فَقَالَ قَدْ ثُمَّ بِعْتُهَا اشْتَرَيْتُهَا صَدَّقَ».

قال الماوردي: وصورتها في رجل معه أربعون من الغنم طالبه الساعي بزكاتها، فذكر أن حولها لم يحل فقبل الساعي قوله، ثم إن شاهدين شهدا عليه أنها كانت معه من أول الحول إلى آخره.

قال الشافعي: لا أقبل شهادتهما حتى يقطعا الشهادة عليها بأعيانها بأن يقولا كانت هذه الغنم ويشيرا إليها لهذا الرجل ويشيرا إليه من أول الحول إلى آخره، فإن زادا أو تمما الشهادة لو قالا لا نعلم أنها خرجت عن ملكه كان أحوط فإن صحت شهادتهما فعلى الساعي أن يرجع

إلى ربها فيطالبه بزكاتها، لأن البينة العادلة خير من الدعوى الكاذبة واليمين الفاجرة، فإن قيل: ولم أجزتم شهادتهما وقد شهدا من غير أن يستشهدا ورسول الله ﷺ يقول خَيْرُ هَذِهِ الأُمَّةِ قَرْنِي الَّذِي أَنَا فِيهِمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الكَذِبُ فِي النَّاسِ حَتَّى يَشْهَدُ الشُّهُودُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَسْتَشْهِدُوا[١].

قيل: إنما اجتزينا بهذه الشهادة؛ لأنها تتعلق بحق الله تعالى يستوي فيه الشاهد والمطالب فحسن أن يشهد فيه قبل أن يستشهد، وكذلك حقوق الأيتام والضعفاء ومن لا ناصر له ولا معاضد، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «خَيْرُ الشَّهَادَةِ مَا شَهِدَ بِهِ الشُّهُودُ قَبْلَ أَنْ يَسْتَشْهِدُوا[٢] فِيهَا»، فكان هذا الحديث موافقاً لمعنى ما ذكرنا، ويحمل ذلك الحديث على دعاوى الخصوم في حقوق الآدميين، فيكون الحديثان معاً مستعملين، فإن قيل: فما تقولون في الشاهدين إن كانا فقيرين من أهل الصدقة تقبل شهادتهما أم لا؟ قيل إن كانا من جيران المالك وأهله لم تقبل شهادتهما لأنهما قد يتهمان أن يجرا بالشهادة نفعاً إلى أنفسهما، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْخَائِنِ وَلَا ذِي غَمْرٍ، وَلَا شَهَادَةُ الْقَانِعِ لأَهْلِ الْبَيْتِ»[٣] يعني بذي الغمر العدو، والقانع: السائل لأهل البيت الذين كانوا يتعاهدونه بالبر والصدقة، وإن كان من غير جيران المالك، وممن لا تفرق بينهما تلك الزكاة لبعدهما ففي قبول شهادتهما وجهان:

أحدهما: تقبل لانتفاء الريبة عنهما.

والثاني: لا تقبل خوفاً من التهمة بأن تؤول الصدقة إليهما، فإذا قامت عليه البينة العادلة بأنها في يده من أول الحول إلى آخره، طولب بأداء الزكاة، فإن أكذب البينة لم يلتفت إلى إكذابه، وأخذت منه الزكاة جبراً، وإن أصدق البينة وادعى أنه قد كان باعها في تضاعيف الحول شراء ثم ابتاعها فالقول قوله مع يمينه، لأنه أمين وما قاله محتمل لكن اختلف أصحابنا هل هذه الدعوى توافق الظاهر أو تخالفه؟ على وجهين:

أحدهما: أنها موافقة للظاهر فعلى هذا تكون اليمين استظهاراً فإن نكل عنها لم تؤخذ منه الزكاة.

والثاني: واجبة فإن نكل عنها أخذت منه الزكاة.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٧ في فضائل أصحاب النبي ﷺ ٣٦٥١ ومسلم ١٩٦٣/٤ في الفضائل ٢٥٣٣/٢١٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١١٧/٤، ١٩٢/٥ والطبراني في الكبير ٢٦٦/٥ والبخاري في التاريخ ١٨٧/١.

(٣) الهروي في غريب الحديث ١٥٣/٢ وبنحوه أبو داود ٣٦٠١ والبيهقي ١٥٥/١٠، ٢٠١، ٢٠٢.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ مَرَّتْ بِهِ سَنَةٌ وَهِيَ أَرْبَعُونَ فَنَتَجَتْ شَاةً فَحَالَتْ عَلَيْهَا سَنَةٌ ثَانِيَةٌ وَهِيَ إِحْدَى وَأَرْبَعُونَ فَنَتَجَتْ شَاةً فَحَالَتْ عَلَيْهَا سَنَةٌ ثَالِثَةٌ وَهِيَ اثْنَانِ وَأَرْبَعُونَ فَعَلَيْهِ ثَلَاثُ شِيَاهٍ».

قال الماوردي: وأصل هذه المسألة ونظائرها وما بني عليه سائر فروعها، اختلاف قولي الشافعي في الزكاة، هل تجب في العين أو في الذمة وله في ذلك قولان:

أحدهما: وهو قوله أن الزكاة واجبة في ذمة المالك لا في عين ماله.

ووجه ذلك قول النبي ﷺ في خمس من الإبل شاة وليست الشاة في عين المال فدل على ثبوتها في الذمة، ولأنها لو وجبت في المال وكان المساكين فيها شركاء لم يكن لرب المال إبطال شركتهم والانتقال من عين المال إلى غيره إلا باختيارهم، كسائر الشركاء في غير الزكاة، فلما كان له الانتقال من عين المال وإخراج الزكاة من غيره، دل على وجوبها في ذمته.

والقول الثاني: وهو الصحيح وبه قال في الجديد وأشار إليه في القديم: أن الزكاة واجبة في عين المال لا في الذمة لقول الله تعالى ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم**﴾ [المعارج: ٢٤] فاقتضى كلامه هذا اللفظ وصريحه إيجاب الزكاة في عين المال دون ذمة ربه وقال ﷺ «فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ» فأوجب الشاة في عينها ولم يوجبها في ذمة ربها ولأن كل حق ثابت في الذمة لا يبطل بتلف المال كالدين والفرض وكل حق تعلق بالعين يبطل بتلف المال كالوديعة والمضاربة وإرش الجناية، فلما بطلت الزكاة بتلف المال بعد الحول من غير تفريط ولا تقصير، دل على وجوبها في عين المال دون ذمة المالك.

فصل: قال فإذا تقرر توجيه القولين في وجوب الزكاة في الذمة أو في العين، فعلى القول القديم: أن الزكاة واجبة في الذمة، واختلف أصحابنا هل العين مرتهنة بها أم لا على وجهين:

أحدهما: لا تعلق لها بالعين في الوجوب، ولا تكون العين مرتهنة بها لأن العين لو كانت مرتهنة بها ما جاز تصرفه في العين قبل أداء زكاتها، كما لا يجوز تصرفه في الرهن قبل نكاحه فلما جاز تصرفه فيها دل على أنه لا تعلق للوجوب بها، والوجه الثاني وهو أصح وعليه فرع الشافعي أن العين مرتهنة بما وجب في الذمة، كالعبد الجاني رقبته مرتهنة بجنايته، وإن كان للسيد أداء ذلك من غير رقبته، فإن أخرج الزكاة من ماله، وإلا أخذ الساعي ذلك من عين المال وبذلك جرت سنة رسول الله ﷺ، وسيرة خلفائه رضي الله عنهم، فأما على الجديد: أن الزكاة واجبة في العين ففي كيفية وجوبها قولان:

أحدهما: وجوب استحقاق وملك فيكون الفرض الواجب ملكاً للمساكين هم فيه شركاء، لكن سومح رب المال بأن أبيح له إعطاء البدل عنه من غيره، ونظير ذلك مال الغنيمة.

والقول الثاني: وجوب مراعى لا وجوب استحقاق ونظير ذلك تعلق الجناية بثمن العبد وإثبات الخيار لمالكه والله تعالى أعلم.

فصل: فإذا وضح ما ذكرنا وتمهد ما قررنا وكان مع رجل أربعون من الغنم لم يؤد زكاتها ثلاثة أحوال فإن قيل إن الزكاة واجبة في العين وجوب استحقاق وملك، فعليه شاة واحدة للسنة الأولى ولا شيء عليه للسنة الثانية والثالثة، لنقصانها عن النصاب وإن قيل: إن الزكاة وجبت في العين وجوباً مراعى نظرت فإن أخرج الزكاة من عين المال فعليه زكاة سنة واحدة وأن أخرج من غيره فعليه زكاة السنين الثلاث، وإن قيل: إن الزكاة واجبة في الذمة، فإن كان موسراً يملك غير هذه الغنم من عرض أو عقار فعليه ثلاث شياه للسنين الثلاث، وإن كان لا يملك غير هذه الغنم ففي قدر ما عليه من الزكاة قولان مبنيان على اختلاف قوليه فيمن معه مائتا درهم وعليه مثلها هل عليه زكاتها أم لا؟ فعلى قوله في القديم لا زكاة عليه فعلى هذا القول يخرج ثلاث شياه للسنين الثلاث، فصار فيما يلزمه من زكاتها أربعة أقاويل.

أحدها: زكاة سنة واحدة.

والثاني: زكاة السنين الثلاث.

والثالث: إن أخرج الزكاة منها وجبت عليه الثلاث زكاة سنة واحدة وإن أخرجها من غيرها وجبت عليه زكاة السنين الثلاث.

والرابع: إن كان موسراً بغيرها وجبت عليه زكاة الثلاث سنين، وإن كان معسراً بغيرها وجبت عليه زكاة سنة واحدة، فلو كان معه خمسون شاة لم يؤد زكاتها ثلاثة أحوال فعليه ثلاث شياه على القولين سواء قيل إن الزكاة في الذمة، أوفى العين لكمال النصاب بعد أداء الزكاة، ولو كان معه أربعون من الغنم فلم يؤد زكاتها حتى حال الحول الأول فنتجت شاة ثم حال الحول الثاني فلم يؤد زكاتها حتى نتجت شاة، ثم حال الحول الثالث فهذا عليه ثلاث شياه للسنين الثلاث على القولين معاً، لأن الشاة المستحقة في كل عام قد خلفتها شاة من النتاج والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ ضَلَّتْ أَوْ غَصَبَهَا أَحْوَالاً فَوَجَدَهَا زَكَّاهَا لأَحْوَالِهَا وَالإِبِلُ الَّتِي فَرِيضَتُهَا مِنَ الْغَنَمِ فَفِيهَا قَوْلاَنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ الشَّاةَ الَّتِي فِيهَا فِي رِقَابِهَا يُبَاعُ مِنْهَا بَعِيرٌ فَتُؤْخَذُ مِنْهُ إِنْ لَمْ يَأْتِ بِهَا وَهَذَا أَشْبَهُ الْقَوْلَيْنِ وَالثَّانِي إِنَّ فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ

حَالَ عَلَيْهَا ثَلاَثَةُ أَحْوَالٍ ثَلاَثَ شِيَاهٍ فِي كُلِّ حَوْلٍ شَاةٌ (قال المزني) الأَوَّلُ أَوْلَى بِهِ لأَنَّهُ يَقُولُ فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ لاَ يُسَوِّي وَاحِدَهَا شَاةً لِعُيُوبِهَا إِنْ سَلِمَ وَاحِداً مِنْهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَاةٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

إذا كان في ملكه نصاب وكان من ورق أو ماشية فضل منه أو غصب، أو دفنه في موضع فنسيه، أو غرق في بحر لم يجده فلا زكاة عليه قبل عوده إليه، فإن عاد الضال، واسترجع المغصوب، ووجد المدفون، ووصل إلى الغريق بعد حول أو أحوال، ففي إيجاب زكاة ما مضى من المدة قولان:

أحدهما: قاله في القديم: لا زكاة عليه ووجه ذلك اثنان.

أحدهما: أن الزكاة واجبة في الأموال النامية كالمواشي والزرع وعروض التجارات دون ما ليس بنام كالدور والعقارات فلما كان المغصوب معدوم النماء وجب أن تسقط عنه الزكاة.

والثاني: أن وهاء الملك ونقصان التصرف يمنعان وجوب الزكاة، كالمكاتب الذي لا تلزمه الزكاة، لوهاء ملكه، ونقصان تصرفه، ورب الضالة، والمغصوب واهي الملك ناقص التصرف، فوجب أن لا تلزمه الزكاة، والقول الثاني قاله في الجديد إن الزكاة واجبة فيما مضى من المدة، لعموم قوله ﷺ: «لاَ زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولُ عَلَيْهِ الحَوْلُ»، ولأن ملكه فيما ضل أو غصب باق، على حكم الأصل فوجب أن تلزمه الزكاة على حكم الأصل، ولأن جنس المال إذا كان نامياً وجبت فيه الزكاة، وإن كان النماء مفقوداً، ألا ترى أنه لو حبس ماله عن طلب النماء حتى عدم الدر والنسل وأرباح التجارات لم تسقط عنه الزكاة، كذلك فيما ذكرنا، وهي النكتة وفيها انفصال عن الاستدلال الأول، فأما الاستدلال الثاني فرده إلى المكاتب غير صحيح، لأن المعنى في سقوط الزكاة من المكاتب نقصان ملكه لا نقصان تصرفه ألا ترى أن الصبي ناقص التصرف، والزكاة في ماله واجبة، لأن ملكه غير تام والله أعلم.

فصل: إذا تقرر توجيه القولين وكان المال المغصوب ماشية فلهذا أربعة أحوال.

أحدها: أن تكون معلوفة عند مالكها وغاصبها.

والثاني: أن تكون سائمة عند مالكها وغاصبها.

والثالث: أن تكون معلوفة عند مالكها سائمة عند غاصبها.

والرابع: أن تكون سائمة عند مالكها معلوفة عند غاصبها، فإن كانت معلوفة عند المالك والغاصب فلا زكاة فيها قولاً واحداً، وإن كانت سائمة عند المالك والغاصب فلها حالان:

أحدهما: أن ترجع إلى المالك بلا در ولا نسل، فهذه مسألة القولين، فعلى قوله في القديم لا زكاة عليه، وعلى قوله في الجديد عليه الزكاة.

والحالة الثانية: أن ترجع إليه بدرها ونسلها فعند أبي العباس بن سريج أن عليه زكاتها قولاً واحداً، لأن علة القديم في سقوط الزكاة فقد النماء فاقتضى أن يكون وجود النماء موجب لها، وعند أبي علي بن أبي هريرة أنها على قولين أيضاً، لأن علة القديم في سقوط الزكاة وهاء الملك، ونقصان التصرف، وذلك موجود وإن كان النماء مردوداً وهذا على حسب اختلافهم في العلة وإن كانت معلوفة عند المالك سائمة عند الغاصب فمذهب الشافعي: أنه لا زكاة فيها، لأن السوم إنما يكون له حكم إذا كان مقصوداً، فأما ما لم يقصده المالك فلا حكم له، ألا ترى أن الماشية لو خرجت من يده ورعت من غير قصده لم يكن ذلك سوماً يوجب الزكاة، كذلك سوم الغاصب وقال بعض أصحابنا يكون سوم الغاصب كسوم المالك فتكون الزكاة على قولين، قال: لأن من غصب حنطة فزرعها كان على المالك زكاتها كذلك، إذا غصب ماشية فسامها وجب أن تكون على الملاك زكاتها، وهذا الجمع غير صحيح.

والفرق بين السوم والزراعة أن السوم لا بد فيه من قصد، لأن الماشية لو رعت بنفسها لم يكن له عليها حكم، والزراعة لا تحتاج إلى قصد، ألا ترى أنه لو نقل طعاماً ليحرزه فانتثر بعضه ونبت وبلغ خمسة أوسق حباً لزمته زكاته، وإن لم يقصد زراعته.

فصل: فلو كانت سائمة عند المالك معلوفة عند الغاصب، فمذهب الشافعي أن لا زكاة فيها قولاً واحداً، لأنها غير سائمة، وكان بعض أصحابنا يقول حكم سومها ثابت وإن علفها الغاصب، فتكون الزكاة على قولين، قال كمن غصب فضة فصاغها حلياً، لم يكن ذلك مسقطاً لزكاتها عن الملاك، ولو كان المالك صاغها سقط عنه في أحد القولين زكاتها، كذلك إذا غصب سائمة فعلفها لم تسقط عن المالك زكاتها، لأنه لما لم تكن صياغة المالك كصياغة الغاصب في سقوط الزكاة كذلك علفه لا يكون كـ «علف المالك» في سقوط الزكاة، وهذا الجمع غير صحيح.

والفرق بينهما: أن علف الغاصب كـ «علف المالك» لأنه طائع فيه وإنما هو عاص لغصبه وصياغة الغاصب بخلاف صياغة المالك، لأنه عاص في الصياغة كمعصيته في الغصب، وصياغة الحلي المحظور غير مسقط للزكاة، فلذلك لم تكن صياغة الغاصب كصياغة المالك، وكان علف الغاصب كعلف المالك.

فصل: فأما إذا غصب المالك عن طلبه كأن أسر وحمل إلى دار الروم، ثم أطلق بعد حول أو أحوال فمذهب الشافعي أن عليه زكاة ماله قولاً واحداً، وكان بعض أصحابنا يخرج الزكاة على قولين، كما لو غصب عنه ماله، وهذا غير صحيح.

والفرق بينهما: أنه لو غصب عنه ماله لم يقدر على التصرف فيه بنفسه ولا بغيره، وإذا غصب عن ماله ولم يقدر على التصرف فيه بنفسه أمكن أن يتصرف فيه من يقوم مقامه من وكيل أو حاكم.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا وكان مع رجل أربعون شاة فضلت منه أو غصبت ففيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: لا شيء عليه أصلاً إذا قيل: إن زكاة المغصوب غير واجبة.

والثاني: عليه زكاة السنين كلها ثلاث شياه إذا قيل إن المغصوب يزكى وإنها في الذمة وهو موسر بها.

والقول الثالث: عليه زكاة السنة الأولى إذا قيل إن الزكاة في العين، فلو كان معه خمسون شاة ضلت ثلاثة أحوال.

فأحد القولين: لا شيء عليه.

والثاني: عليه زكاة السنين كلها لوجود النصاب بعد أداء الزكاة منها فلو كان معه خمس من الإبل ضلت ثلاثة أحوال فإن قيل: إن الضال أو المغصوب لا زكاة فيه فلا وإن قيل فيه الزكاة، فعليه زكاة السنين الثلاث ثلاث شياه، إذا قيل إن الزكاة في الذمة، وإن قيل إنها في العين فعلى قولين ذكرهما الشافعي في هذا الموضع.

أحدهما: شاة واحدة للسنة الأولى لا غير على ما مضى، واختاره المزني.

والقول الثاني: ثلاث شياه للسنين الثلاث، لأن فرضها من غير جنسها فلم يتعلق وجوبه بغيرها، ثم على قياس هذا يكون جميع فروعه.

فصل: إذا كان معه أربعون شاة فضلت منها شاة قبل الحول ثم عادت، فعلى قوله القديم حيث أسقط زكاة المال، يستأنف الحول من يوم عودها، وعلى قوله الجديد حيث أوجب زكاة المال يبني على الحول الماضي، ويزكي عند آخره، فلو كان معه أربعون شاة فمات منها في تضاعيف حولها شاة، فإن كان موت الشاة أسبق من النتاج استأنف بها الحول من وقت ما نتجت، وإن كان النتاج أسبق من موت الشاة بنى على الماضي من حولها، وإن كان موت الشاة ونتاج الأخرى في وقت واحد بنى على الحول وزكى لأن النصاب لم ينقص في الحول كله.

فصل: إذا كان معه أربعون شاة مضى من حولها ستة أشهر ثم ضلت أو غصبت وردت إليه بعد ستة أشهر، فإن قلنا إن زكاة المغصوب واجبة فالزكاة فيها واجبة، لحلول حولها في

يـده ويد الغـاصب، وإن قلنا إن زكـاة المغصـوب غيـر واجبـة فهي تبنى على الستـة الأشهـر الماضية قبل الغصب أو يستأنف الحول بعد رجوعها من الغصب على وجهين.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَلَوْ ارْتَـدَّ فَحَالَ الْحَـوْلُ عَلَى غَنَمِهِ أَوْقَفْتُـهُ فَإِنْ تَـابَ أَخَذْتُ صَـدَقَتَهَا وَإِنْ قُتِـلَ كَانَتْ فَيْئـاً خُمْسُهَا لأَهْـلِ الْخُمْسِ وَأَرْبَعَةُ أَخْمَـاسِهَا لأَهْـلِ الْفَيْءِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا ارتد رب المال عن الإسلام فله حالان:

أحدهما: أن يكون بعد الحول.

والثاني: أن يكون قبله فإن كانت ردته بعد الحـول فالـزكاة عليـه واجبة، سـواء مات أو قتل، وسواء قيل إن إمكان الأداء من شرائط الضمان أو من شرائط الوجوب، وإن كانت ردتـه قبل الحول، ثم بقي مرتداً حتى حال الحول ففيـه قولان منصـوصان وقـول ثالث مختلف في تخريجه، وكل ذلك بناء على ملكه هل يكون ثابتاً أو موقوفـاً، أو زائلاً؟ فـأحد الأقـاويل وهـو المنصوص عليه في هذا الموضع. أن ملكه موقوف، فإن عاد إلى الإسلام أخذت منه الزكاة، وإن قتل مرتداً أو مات كان ماله فيئاً لأهل الفيء، والقول الثاني أن ملكه ثابت فإذا حال حوله أخذت زكاته سواء تاب أو قتل.

فأما القول الثالث: وهو زوال ملكه فقد اختلف أصحابنـا في تخريجـه، لاختلافهم في تأويل لفظة ذكرها الشافعي في كتـاب التدبيـر فقال: لأن ملكـه خارج عنـه فكان أبـو العباس يقول معناه إنه خارج من تصرفه ويمتنع من تخريـج قول ثـالث، وكان أبـو إسحاق المـروزي يقول: «إن معناه أنه خارج عن ملكه» ويخرج قولاً ثالثاً إن ملكه زائـل فعلى هذا لا زكـاة عليه وقـد بطل حكم مـا مضى من الحول، فـإن عاد إلى الإسـلام وتاب، استـأنف حول وسنـذكر توجيه الأقاويل في موضعه إن شاء الله.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ غَلَّ صَدَقَتَهُ عُذِّرَ إِنْ كَانَ الإِمَامُ عَدْلاً إِلاَّ أَنْ يَدَّعِيَ الْجَهَالَةَ وَلاَ يُعَذَّرُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الإِمَامُ عَدْلاً».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا كتم الرجل ماله أو بعضه عن الساعي وأخفاه عنه ولم يعطه زكاته، ثم ظهر عليه، فلا يخلو حال الإمام من أمرين:

إما أن يكون عادلاً في الزكاة، أو جائراً فيها، فـإن كان جـائراً، يـأخذ فـوق الواجب أو يأخذ الواجب ويصرفه[1] في غير مستحقيه فلا تعزير عليه، لأنه معـذور بكتمه وإن كـان عادلاً

(١) في جـ ويصرف.

فلرب المال حالان أحدهما أن يدعي شبهة فيقول لم أعلم بتحريم كتمها وهو حديث العهد بالإسلام فهذا معذور ويؤخذ منه قدر الواجب عليه من غير تعذير، والثاني: أن تكون له شبهة كتمها ومنع الإمام منها لعلمه بوجوبها فيكون بكتمها عاصياً، آثماً، ويعزره الإمام أدباً وزجراً، ويأخذ منه زكاته من غير زيادة.

وقال مالك وأحمد: تؤخذ منه الزكاة وشطر ماله تعلقاً برواية بهز بن حكيم[١] عن أبيه عن جده أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَنْ غَلَّ صَدَقَتَهُ فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرُ مَالِهِ عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا لَيْسَ لآلِ مُحَمَّدٍ فِيهَا نَصِيبٌ[٢] وَهَذَا خطأ لقوله ﷺ «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[٣].

وروي عن النبي ﷺ أنه قَالَ: «لاَ ثنيا فِي الصَّدَقَةِ» أي: لا تؤخذ في السنة مرتين[٤].

فأما تعلقهم بالحديث فقد قال الشافعي: إن صح إسناده وثبت نقله عمل عليه وصير إليه، لأن رواية بهز بن حكيم ضعيفة.

وقال أبو العباس بل معناه إن صح ثبوت حكمه وأنه غير منسوخ ولم يكن أصل يدفعه ولا إجماع يخالفه عمل عليه، وأصول الشرع تدفعه وإجماع الصحابة على ترك العمل به فلم يكن فيه مع صحة إسناده حجة والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ ضُرِبَتْ غَنَمُهُ فَحُوِّلَ الظِّبَاء، لَمْ يَكُنْ حُكْمُ أَوْلاَدِهَا كَحُكْمِ الْغَنَمِ، كَمَا لَمْ يَكُنْ لِلْبَغْلِ فِي السُّهْمَانِ حُكْمُ الْخَيْلِ».

قال الماوردي: أما الظباء وجميع الصيد فلا زكاة فيها إجماعاً، لاستواء الأغنياء والفقراء في تملكها، والقدرة عليها وأما المتولد من ظباء وغنم، أو من بقر وحش وأهلية فإن كانت الأمهات ظباء، والفحول غنماً فلا زكاة فيها إجماعاً، وإن كانت الأمهات غنماً والفحول ظباء فلا زكاة فيها أيضاً، على مذهب الشافعي ومالك، ويكون حكمها حكم الظباء في الضحايا والجزاء.

وقال أبو حنيفة: حكمها حكم الغنم تجب فيها الزكاة، وتجوز فيها الضحايا، ولا يجب

---

(١) بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري أبو عبد الملك البصري عن أبيه عن جده وعنه الثوري وابن علية وثقه ابن معين وابن المديني والنسائي توفي بعد الأربعين ومائة وقيل قبل الستين. الخلاصة ١٣٩/١.

(٢) أخرجه أبو داود ٤٩٤/١ في كتاب الزكاة ١٥٧٥. وأحمد في المسند ٥/٢، ٤ والنسائي في الزكاة ١٥/٥ (٢٤٤٤).

(٣) أخرجه ابن ماجة (١٧٨٩) وأخرجه الطبراني من حديث فاطمة بنت قيس وفيه أبو حمزة ميمون الأعور راويه عن الشعبي عنها وهو ضعيف. انظر التلخيص ١٦٠/١.

(٤) انظر نصب الراية ٤٤٥/٣ والدراية ١٣٢/٢.

في قتلها الجزاء استدلالاً بأن الولد لما كان تابعاً لأمه في الملك وجب أن يكون تابعاً لأمه في الزكاة، ألا ترى أن ولد الأمة ملك لسيدها، ولو نزا فحل رجل على شاة لغيره كان الولد لصاحب الشاة دون الفحل.

قال: ولأنه لو ضربت فحول الغنم المعلوفة أناث الغنم السائمة وجبت الزكاة في أولادها تبعاً لأمهاتها، ولم يكن سقوط الزكاة في الآباء بمسقط للزكاة في الأولاد، كذلك إذا كان الفحول ظباء والأمهات غنماً، قالوا: ولأنه لما وجب الجزاء فيما تولد مما فيه الجزاء وما لا جزاء فيه كـ «السبع» المتولد من الذئب والضبع، تغليباً لحكم الجزاء، اقتضى أن تجب الزكاة فيما تولد مما فيه الزكاة وما لا زكاة فيه تغليباً لحكم الزكاة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: هو أنه متولد من خسيس ليس في أحدهمازكاة بحال، فوجب أن لا تكون فيه زكاة، أصله إذا كانت الأمهات ظباء والفحول غنماً، ولا يدخل على ذلك المتولد من السائمة والمعلوفة، لأن المعلوف جنس تجب فيه الزكاة، ولأنه إذا اجتمع الإيجاب والإسقاط غلب حكم الإسقاط، كما لو علفها بعض الحول وسامها البعض، ولأن الخيل يسهم لها بالإجماع، وتجب فيها الزكاة عند أبي حنيفة، والحمير لا يسهم لها ولا زكاة فيها، ثم البغل لا يسهم له ولا زكاة فيه، اعتباراً بحكم أبيه في الإسقاط، كذلك فيما تولد من ظباء وغنم، وبهذا يسقط جميع ما اعتبروه من لحوق الولد بحكم أمه، ثم قد يتبع الولد أباه أيضاً دون أمه في النسب، وقد يجمعه في الإسلام فلم يكن اتباع الولد لأمه في الملك دالاً على اتباعه لها في جميع أحكامها، وأما ما تولد بين معلوفة وسائمة فلأن المعلوفة من جنس تجب فيه الزكاة، والظباء لا زكاة في شيء من جنسها، وأما قولهم إنه لما غلب في الجزاء الإثبات دون الإسقاط كذلك في الزكاة، فباطل بالبغل غلب فيه الإسقاط دون الإثبات، وذكر في الدرس جواباً آخر وإن ألحقناه بالصيد في وجوب الجزاء لقتله ألحقناه أيضاً في تحريم أكله فوقف الدليل فيه ثم لا يصح اعتبار الزكاة بالجزاء لأنه ليس بينهما معنى جامع وبالله التوفيق.

باب صدقة الخلطاء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: جَاءَ الْحَدِيثُ «لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح الملكة من المواشي ضربان: [الأول] خلطة أعيان.

[والثاني] وخلطة أوصاف، والحكم فيهما سواء، إذا كانت شرائط الخلطة فيهما موجودة، على ما سنذكره، وقد اختلف الفقهاء هل يراعى في زكاتها المال أو الملاك، على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أن المراعى فيه المال دون الملاك، فإذا كانت أربعون من الغنم بين خليطين أو خلطاء زكوا زكاة الواحد، وكان على جماعتهم شاة، ولو كانت مائة وعشرين شاة بين ثلاثة أنفس، كان عليهم شاة، على كل واحد منهم ثلثها، وبه قال عطاء، والليث بن سعد، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق.

المذهب الثاني: قاله أبو حنيفة والثوري: أن المراعى الملاك، وأن الخليطين يزكيان زكاة الاثنين، فإذا كان بينهما أربعون من الغنم فلا زكاة على واحد منهما، لأن ماله دون النصاب ولو كان ثمانون شاة وجب على كل واحد منهم شاة، ولو كانت مائة وعشرين بين ثلاثة وجب عليهم ثلاث شياه، وليس لخلطهم تأثير في الزكاة.

والمذهب الثالث: قاله مالك: إن كان لكل واحد من الخليطين نصاب زكيا زكاة الواحد، كقول الشافعي، وإن كان لكل واحد منهم أقل من نصاب فحكمه حكم الانفراد كقول أبي حنيفة كان يقول في خليطين بينهما أربعون شاة لا زكاة عليهما، ولو كان بينهما ثمانون كان عليهما شاة.

فصل: واستدل من نصر قول أبي حنيفة برواية أنس بن مالك أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لما ولاه البحرين كتب له كتاب الصدقات، وقال فيه إذا لم تبلغ سائمة الرجل أربعين فلا شيء فيها إلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا، فدل على أن الخلطة لا تأثير لها، وما روي عن النبي ﷺ أنه قال «لَا خِلَاطَ وَلَا وِرَاطَ» يريد أن الخلطة في المواشي لا تأثير لها في الزكوات، ولأن ملك

كل واحد منهما ناقص عن النصاب فوجب أن لا تلزمه زكاة كالمنفرد، ولأن الزكاة تجب بالحَول والنصاب، فلما لم يكن للخلطة تأثير في الحول ووجب اعتبار حول كل واحد منهما على انفراده، وجب أن لا يكون لها تأثير في النصاب، ويعتبر نصاب كل واحد منهما، على انفراد، وتحرير ذلك قياساً أنه أحد شرطي الزكاة، فوجب أن لا يتغير بالخلطة كالحول، ولأن النصاب الذي يقطع فيه السارق مقدر كما أن النصاب الذي تجب فيه الزكاة مقدر، فلما كان الشركاء في سرقة نصاب لا قطع عليهم حتى تبلغ سرقة كل واحد منهم نصاباً، وجب أن يكون الخلطاء في المال لا زكاة عليهم حتى تبلغ حصة كل واحد منهم نصاباً، وتحرير ذلك قياساً أنه حق تعلق بقدر من المال فوجب أن يستوي فيه حكم الاشتراك والانفراد كالقطع في السرقة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه عموم قوله ﷺ فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ، وَفِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ، وَفِي ثَلاَثِينَ بَقَرَةٍ تَبِيعٌ، ولم يفرق بين أن يكون ذلك لمالك أو ملاك وروى الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، وَلاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بينهما بالسوية».

وفيه تأويلان:

أحدهما: قوله «لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» أي: لا يجمع بين الأملاك المتفرقة، وهو أن يكونوا ثلاثة لكل واحد منهم أربعون مفردة، فلا تجمع ليؤخذ منها شاة، وتكون على تفريقها ليؤخذ منها ثلاث شياه، ولا يفرق بين الأملاك المجتمعة، وهو أن يكونوا ثلاثة بينهم مائة وعشرون مجتمعة، فلا تفرق ليؤخذ منها ثلاث شياه وتكون على اجتماعها ليؤخذ منها شاة، فيحمل قوله لا يجمع بين متفرق على الأملاك، ولا يفرق بين مجتمع على الأملاك، وقال أبو حنيفة أحمل قوله لا يجمع بين متفرق على الأملاك كقول الشافعي، ولا يفرق بين مجتمع على الملك الواحد، لا على الأملاك وهو أن يكون لرجل مائة وعشرون شاة، فلا تفرق ليؤخذ منها ثلاث شياه، وتكون على اجتماعها في المال ليؤخذ منها شاة، وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أن هذا معلوم بقوله «في أربعين شاة شاة إلى مائة وعشرين» فكان حمل الحديث على استفادة حكم آخر أولى.

والثاني: أن النبي ﷺ نهى عن تفريق، ما نهى عن جمعه، فلما كان نهي الجمع في الأملاك لا في الملك، وجب أن يكون نهي التفريق في الأملاك لا في الملك، فصحت هذه الدلالة من الخبر.

والدلالة الثانية: قوله «وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية، والتراجع يكون في خلطة الأوصاف دون الأعيان، يؤيد ذلك ويؤكده، رواية سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال: «وَالْخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَا فِي الْحَوْضِ، وَالسَّقْيِ، وَالرَّعْيِ»[1] وَرَوى: «وَالْفُحُولِ» ولأنه ملك لو انفرد به أحدهما وجبت زكاته، فجاز إذا اشتركا فيه أن تجب زكاته لوجود النصاب كما أن كل مال سقطت عنه الزكاة لا لنقصان النصاب لم تجب فيه الزكاة بوجود النصاب، كمال الذمي والمكاتب، ولأن إيجاب الزكاة يفتقر إلى مالك ومملوك، فلما وجبت الزكاة وإن افترق الملك اقتضى أن تجب الزكاة وإن افترق الملاك وأما الجواب عن قوله: «وإذا لم تبلغ سائمة الرجل أربعين فلا شيء فيها» فهو دليلنا: لأنه قال الرجل فأدخل الألف واللام الداخلة للجنس أو للمعهود، فلم يصح حملها على المعهود لفقده، فكانت محمولة على الجنس، كأنه قال وإذا لم تبلغ سائمة الرجال أربعين فلا شيء فيها، وأما قوله: «لا خلاط[2] ولا وراط» فهذا حديث ذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» أن النبي ﷺ كتب لوائل بن حجر الحضرمي، ولقومه: «من محمد رسول الله إلى الأقيال العباهلة من أهل حضرموت بإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، على البيعة شاة واليتيمة لصاحبها، وفي السيوب الخمس لا خلاط، ولا وراط، ولا شناق، ولا شغار في الإسلام». قال أبو عبيد في تفسير هذا الحديث أن الأقيال ملوك باليمن دون الملك الأعظم، والعباهلة الذين قد أقروا على ملكهم لا يزالون عنه، والبيعة أربعون من الغنم، واليتيمة الزائدة على الأربعين حتى تبلغ الفريضة الأخرى، والسيوب الركاز، قال أبو عبيد ولا أراه أخذ إلا من السيب وهو العطية والخلاط الشركة في المواشي، والوراط الخديعة والغش، والشنق ما بين الفريضتين، والشغار عقد النكاح الخالي من الصداق، فهذا تفسير أبي عبيد وليس في قوله لا خلاط دلالة على ما ذكروا، لأنه يقتضي النهي عن نفس الخلطة، وليس للزكاة ذكر، والخلطة جائزة باتفاق، وإنما أريد بها خلطة الجاهلية الواقعة على صفات حظرها الشرع، وأما قياسهم على المنفرد فالمعنى فيه عدم النصاب، وأما جمعهم بين الحول والنصاب، فالمعنى فيه سواء؛ لأننا نعتبر النصاب من حين الخلطة لا فيما قبل، وأما قياسهم على السرقة فالمعنى فيه أنه لما لم تضم بعض سرقاته إلى بعض لم تضم سرقة غيره إلى سرقته، ولما ضم بعض ماله إلى بعض ضم مال غيره إليه.

فصل: وأما مالك فإنه استدل بأن قال إذا كانا خليطين في أربعين وكان لكل واحد منهما عشرون فهو غير مخاطب بالزكاة كالمكاتب والذمي، فلم يجز أن تكون الخلطة موجبة

---

(١) ضعيف أخرجه الدارقطني ٢/١٠٤ والبيهقي ٤/١٠٦ وانظر التلخيص ٢/١٦٤.

(٢) انظر شرح السنة بتحقيقنا.

للزكاة، لأن مال كل واحد منهما لم يزد، وهذا فاسد، وعموم ما استدللنا به على أبي حنيفة يبطله، ثم يقال له ليس يخلو حالك من أحد أمرين: إما أن تعتبر الملاك كاعتبار أبي حنيفة، وقد دللنا على فساده، أو تعتبر الملك كاعتبارنا فلا يصح ما ذكرته، فأما استدلاله بأن كل واحد منهما غير مخاطب بالزكاة، فيقال له إن أردت مع اجتماع المالين فغير مسلم، بل هما مخاطبان، وإن أردت مع انفرادهما، فالمعنى فيه عدم النصاب، وإذا اجتمعا كان النصاب موجوداً.

فصل: قال الشافعي: «وَالَّذِي لَا أَشُكُّ فِيهِ أَنَّ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَقْسِمَا الْمَاشِيَةَ خَلِيطَانِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، لأنا قد ذكرنا أن الخلطة نوعان، خلطة أوصاف وخلطة أعيان، فخلطة الأعيان الشركة، وخلطة الأوصاف، ما تعين مال كل واحد منهما بصفة، واختلف أصحابنا هل تسمى خلطة لغة أو شرعاً فقال بعضهم تسمى خلطة شرعاً، لا لغة؛ لأن الخلطة في اللغة ما لم يتميز، وقال آخرون بل يسمى ذلك لغة وشرعاً، وقد جاء القرآن بمثله في قصة داود﴿**إن هذا أخي**﴾، إلى قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾ [صٓ: ٢٤] فسماهم خلطاء وإن كانت النعجة متميزة عن النعاج، فإن قيل فقول الشافعي والذي لا أشك فيه أن الشريكين ما لم يقسما الماشية خليطان، يقتضي أن يكون شاكاً في خلطة الأوصاف، قيل إنما قال هذا لأن خلطة الأوصاف قد ورد الشرع بها، ثم لم يشك في أن الشركة خلطة فاقتضى أن يكون ما لم يشك فيه لاحقاً بما ورد الشرع به والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَتَرَاجُعِهِمَا بِالسَّوِيَّةِ أَنْ يَكُونَا خَلِيطَيْنِ فِي الإِبِلِ فِيهَا الْغَنَمُ فَتُوجَدُ الإِبِلُ فِي يَدَيْ أَحَدِهِمَا فَيُؤْخَذُ مِنْهُ صَدَقَتَهَا فَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِالسَّوِيَّةِ (قال) وَقَدْ يَكُونُ الْخَلِيطَانِ الرَّجُلَيْنِ يَتَخَالَطَانِ بِمَاشِيَتِهِمَا وَإِنْ عَرَفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاشِيَتَهُ».

قال الماوردي: أما خلطة الأوصاف، إذا أخذ الساعي الزكاة من أحد المالين، فلربه أن يرجع على شريكه بحصته، فإن لم يظلمه الساعي رجع عليه بقيمة حصته مما أخذ، وإن ظلمه رجع بقيمة حصته من الواجب ولم يرجع عليه بالزيادة التي ظلم بها، وأما خلطة الأعيان: فإن كانت فريضتها الغنم، فالجواب في التراجع على ما ذكرنا في خلطة الأوصاف، وإن كانت ماشية فريضتها منها فلا تراجع بينهما، سواءً كان عدلاً أو حيفاً لأن المأخوذ منهما على قدر ماليهما، ولكن تطوع أحدهما في هذا بأن أعطى زيادة على الواجب، فإن كان بأمر شريكه فلا شيء عليه، وإن كان بغير أمره ضمن حصة شريكه من الزيادة والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَكُونَانِ خَلِيطَيْنِ حَتَّى يُرِيحَا وَيُسْرَحَا وَيُحْلِبَا معاً وَيُسْقِيَا مَعاً وَيَكُونَ فَحَوْلَتُهُمَا مُخْتَلِطَةً فَإِذَا كَانَا هَكَذَا صَدَقَا صَدَقَةَ الْوَاحِدِ بِكُلِّ حَالٍ وَلاَ يَكُونَانِ خَلِيطَيْنِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ اخْتَلَطَا وَيَكُونَانِ مُسْلِمَيْنِ فَإِنْ تَفَرَّقَا فِي مَرَاحٍ أَوْ مَسْرَحٍ أَوْ سَقْيٍ أَوْ فَحْلٍ قَبْلَ أَنْ يَحُولَ الْحَوْلُ فَلَيْسَا خَلِيطَيْنِ وَيُصَدِّقَانِ صَدَقَةَ الاثْنَيْنِ وَهَكَذَا إِذَا كَانَا شَرِيكَيْنِ (قال) وَلَمَّا لَمْ أَعْلَمْ مُخَالِفاً إِذَا كَانَ ثَلاَثَةُ خُلَطَاءٍ لَوْ كَانَتْ لَهُمْ مائَةٌ وَعِشْرُونَ شَاةً أُخِذَتْ مِنْهُمْ وَاحِدَةٌ وَصَدَّقُوا صَدَقَةَ الْوَاحِدِ فَنَقَصُوا الْمَسَاكِينَ شَاتَيْنِ مِنْ مَالِ الْخُلَطَاءِ الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ لَوْ تَفَرَّقَ مَالُهُمْ كَانَتْ فِيهِ ثَلاَثَةُ شِيَاهٍ لَمْ يَجُزْ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا لَوْ كَانَتْ أَرْبَعُونَ شَاةً مِنْ ثَلاَثَةٍ كَانَتْ عَلَيْهِمْ شَاةٌ لأَنَّهُمْ صَدَّقُوا الْخُلَطَاءَ صَدَقَةَ الْوَاحِدِ».

قال الماوردي: أما خلطة الأعيان فزكاتها معتبرة بخمس شرائط، وهذه الخمس معتبرة في زكاة المنفرد، شرطان منها في المالك، وثلاثة في الماشية.

فأما الشرطان في المالك: فأحدهما: الإسلام، لأن الكافر لا زكاة عليه، والثاني الحرية لأن العبد والمكاتب لا زكاة عليهما.

وأما الثلاثة التي في الماشية: فأحدها النصاب،

والثاني: الحول:

والثالث: السوم، فهذه خمسة شروط معتبرة في زكاة المنفرد وخلطة الأعيان جميعاً والله تعالى أعلم بالصواب.

فصل: وأما خلطة الأوصاف فتعتبر فيها الشروط الخمسة المعتبرة في الانفراد، وخلطة الأعيان، ثم تختص بست شرائط أخرى تعتبر في خلطة الأوصاف لا غير.

أحدها: أن يكون المراح الذي تأوي إليه واحداً.

والثاني: أن يكون المسرح الذي ترعى فيه واحداً.

والثالث: أن يكون السقي الذي تشرب فيه من نهر أو بئر أو حوض واحداً.

والرابع: أن تكون الفحول التي تطرقها واحدة.

والخامس: نقله المزني ولم يروه الربيع أن يكون حلابهما واحداً، فاختلف أصحابنا في نقل المزني هذا الشرط على وجهين:

أحدهما: أنه غلط من المزني في نقله، وليس ذلك شرطاً معتبراً بحال، لأن غيره لم يروه عن الشافعي.

والوجه الثاني: أن نقله صحيح، وقد ساعده حرملة فروي عن الشافعي مثله فعلى هذا في كيفية هذا الشرط ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون موضع حلابهما واحداً.

والثاني: أن يكون الحالب واحداً.

والثالث: أن يكون إناء الحلب واحداً، ولا يكون اختلاط اللبنين رباً، كما يخلط المسافرون أزوادهم، إذ اجتمعوا للأكل، ولا يكون رباً، والتأويل الأول أصح وهو أن معناه: أن يكون موضع الحلاب واحداً، وقد نص عليه الشافعي في «الإملاء» فقال وإن تحلب في مكان واحد فإن تفرقا في مكان الحلاب قبل الحول زكياه زكاة الاثنين، فقد أفصح بصواب هذا التأويل، وصحة نقل المزني.

والشرط السادس: مختلف فيه وهو نية الخلطة فأحد الوجهين: أنها معتبرة لا تصح الخلطة إلا بها، لأن للخلطة تأثيراً في الزكاة فافتقرت إلى قصد كالسوم، فعلى هذا إن خلط الرعاة المواشي بغير أمر أرباب الأموال لم يثبت حكم الخلطة، والوجه الثاني أن النية غير معتبرة في الخلطة لأنه لما سقط اعتبارها في خلطة الاعتبار سقط اعتبارها في خلطة الأوصاف، فعلى هذا لو خلط الرعاة المواشي بغير أمر أرباب الأموال على الشرائط المعتبرة ثبت حكم الخلطة، فهذه ست شرائط تختص بخلطة الأوصاف أربعة منها متفق عليها، وهي المراح والمسرح والسقي والفحول، وشرطان مختلف فيهما وهما الحلاب والنية.

وأصل هذه الشرائط قوله ﷺ «وَالْخَلِيطَانِ مَا اخْتَلَطَا في الرَّعْيِ والسَّقْيِ وَالفُحُوْلِ» فنص على بعضها ونبه على باقيها، فلو انخرم شرط منها بطل حكم الخلطة وزكياه زكاة الانفراد، فعلى هذا لو كان أحد الخليطين عبداً أو مكاتباً أو كاتباً زكى الحر المسلم زكاة المنفرد، ولو افترقا في مراح أو مسرح أو سقي أو فحول زكيا زكاة المنفرد.

فصل: فأما قول الشافعي «ولا يكونان خليطين حتى يحول عليهما الحول من يوم اختلطا» فهي مسألة تأتي، ونذكر ما فيها من الخلاف، فأما قول الشافعي: ولما لم أعلم مخالفاً إذا كانوا ثلاثة خلطاء لو كان لهم مائة وعشرون شاة أخذت منهم شاة وصدقوا صدقة الواحد، فنقصوا المساكين شاتين من مال الخلطاء الثلاثة الذين لم يفرق مالهم، كانت فيه ثلاث شياه لم يجز، إلا أن يقولوا: لو كانت أربعين شاة بين ثلاثة كانت عليهم شاة، لأنهم صدقوا الخلطاء صدقة الواحد وهذا أرد به مالكاً حيث قال لا حكم للخلطة حتى يملك كل واحد منهم نصاباً، فرد عليه بأن قال لما كان ثلاثة شركاء في مائة وعشرين يلزمهم شاة واحدة صدقة الواحد رفقاً بهم، ولو كانوا متفرقين لزمهم ثلاث شياه، وجب إذا كانوا ثلاثة شركاء في

أربعين شاة أن تلزمهم شاة صدقة الواحد رفقاً بالمساكين، ليرتفق المساكين في الخلطة بمثل ما ارتفق به أرباب الأموال.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَبِهَذَا أَقُولُ فِي الْمَاشِيَةِ كُلِّهَا وَالزَّرْعِ وَالحَائِطِ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ حَائِطاً صَدَقَتُهُ مُجَزَّأَةٌ عَلَى مائَةِ إِنْسَانٍ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا عَشْرَةُ أَوْسُقٍ أَمَا كَانَتْ فِيهِ صَدَقَةُ الْوَاحِدِ؟ وَمَا قُلْتُ فِي الْخُلَطَاءِ مَعْنَى الْحَدِيثِ نَفْسِهِ ثُمَّ قَوْلُ عَطَاءٍ وَغَيْرِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ سَأَلْتُ عَطَاءً عَنِ الاثْنَيْنِ أَوْ النَّفَرِ يَكُونُ لَهُمْ أَرْبَعُونَ شَاةً فَقَالَ عَلَيْهِمْ شَاةٌ «الشَّافِعِيُّ الَّذِي شَكَّ» (قَالَ) وَمَعْنَى قَوْلِهِ «لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ» لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ خُلَطَاءٍ فِي عِشْرِينَ وَمائَةِ شَاةٍ وَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ شَاةٌ لِأَنَّهَا إِذَا فُرِّقَتْ كَانَ فِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ رَجُلٌ لَهُ مائَةُ شَاةٍ وَشَاةٌ وَرَجُلٌ لَهُ مائَةُ شَاةٍ فَإِذَا تُرِكَا مُفْتَرِقَيْنَ فَعَلَيْهِمَا شَاتَانِ وَإِذَا جُمِعَتَا فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ وَالْخَشْيَةُ خَشْيَةُ السَّاعِي أَنْ تَقِلَّ الصَّدَقَةُ وَخَشْيَةُ رَبِّ الْمَالِ أَنْ تَكْثُرَ الصَّدَقَةُ فَأَمَرَ أَنْ يُقَرَّ كُلٌّ عَلَى حَالِهِ».

قال الماوردي: أما الخلطة في المواشي فلا يختلف مذهب الشافعي في جوازها، وتصح من وجهين خلطة وصف، وخلطة عين، فأما الخلطة فيما عدا المواشي من الزروع والثمار والدراهم والدنانير ففي صحة الخلطة فيها قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم، أن الخلطة فيها لا تصح، وبه قال مالك وأكثر الفقهاء ووجه ذلك قوله ﷺ وَالْخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَا فِي الرَّعْيِ وَالسَّقْيِ وَالْفُحُولِ، فلما جعل هذا شرطاً في صحة الخلطة، وهو معدوم في غير المواشي، دل على أن الخلطة لا تصح في غير المواشي، ولأن الخلطة إنما جازت في المواشي لما يعود من رفقها على المساكين تارة وعلى رب المال أخرى ورفق الخلطة فيما سوى المواشي عائد على المساكين والاستدرار بها عائد على أرباب الأموال فلذلك صحت الخلطة في المواشي[1] لارتفاق الفريقين بها، ولم تصح فيما عدا المواشي لاختصاص المساكين بالارتفاق بها، وأرباب الأموال بالاستضرار بها، والقول الثاني قاله في الجديد: إن الخلطة تصح في جميع الأموال المزكاة كما تصح في المواشي، ووجه ذلك عموم قوله ﷺ «لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفَرَّقٍ» ولأن الشروط المعتبرة في زكاة المواشي معتبرة في زكاة الدراهم والدنانير، والزروع والثمار، فوجب أن تكون الخلطة الجائزة في المواشي جائزة في الدراهم والدنانير والزروع والثمار، فإن قيل يبطل بالسوم هو معتبر في المواشي دون غيرها، قيل قد يعتبر مثله في الدراهم والدنانير، وهو أن يتخذها حلياً فلا تجب زكاتها.

---

(١) سقط في جـ.

فصل: فإن قيل: إن الخلطة في غير المواشي لا تصح فلا زكاة على واحد من الخليطين حتى يكون ملكه نصاباً، وإذا قيل إن الخلطة في غير المواشي جائزة كهي في الماشية صحت فيها خلطة الأعيان، وهو أن يكونا شريكين في أرض ذات نخل وزرع أخرج الله تعالى فيها خمسة أوسق، أو يكونا شريكين في عشرين ديناراً أو مائة درهم، فأما خلطة الأوصاف فهل تصح فيها أم لا على وجهين، وهو أن تكون أرض أحدهما تلاصق أرض الآخر ويكون شربهما واحداً والقيم بهما واحداً، أو يكون لهذا مائة درهم ويكون لهذا مائة درهم في كيس، ويكون حافظهما واحداً وحرزهما واحداً، فأصح الوجهين أن هذه الخلطة لا تصح لأنها مأخوذة من الاختلاط، وهذه مجاورة.

والوجه الثاني: أن هذه الخلطة تصح، لأن معنى الخلطة ارتفاق كل واحد من الخليطين بصاحبه، وقد يرتفقان في هذه الخلطة لقلة المؤونة.

فصل: فأما قول الشافعي أرأيت لو أن حائطاً صدقته مجزئة على مائة إنسان ليس فيها إلا عشرة أوسق أما كانت فيه صدقة الواحد؟ وهذا أراد به مالكاً حيث منع من الخلطة في غير المواشي، وقال في وقف على جماعة: أخرج الله تعالى فيه خمسة أوسق أن عليهم الزكاة، فأورده الشافعي إفساداً لمذهبه وكسراً لأصله، فإن قيل هذا يلزم مالكاً، لأن الوقف عنده لا يملك، قلنا: الوقف وإن كان عنده غير مملوك فالثمرة مملوكة، فكان ما ذكره الشافعي قدحاً داخلاً عليه، وللشافعي في رقبة الوقف قولان:

أحدهما: ملك للموقوف عليه غير أن ليس له بيعه كـ «أم الولد».

والقول الثاني: أنه غير مملوك بل قد زال الملك عنه وصار خالصاً لله تعالى كالعبد المعتق، وعلى كل القولين الزكاة في زرع الوقف وثمرته واجبة، فإن قيل إن الخلطة فيه لا تصح فلا زكاة حتى تبلغ حصة كل واحد منهم خمسة أوسق، وإن قيل إن الخلطة فيه تصح على قوله الجديد ففيه الزكاة إذا بلغ جميعه خمسة أوسق إذا كان على قوم معينين، فإن كان عاماً على من لم يتعين من الفقراء أو المساكين، أو على ما لا يصح أن يملك من المساجد والمصانع فلا زكاة فيه، لأن الزكاة تجب على ملك من أهل الزكاة، فعلى هذا لو أن رجلاً وقف رقاب أربعين من الغنم سائمة، فإن قيل رقبة الوقف لا تملك فلا زكاة فيها، وإن قيل إن رقبة الوقف مملوكة ففي إيجاب زكاتها وجهان:

أحدهما: واجبة لأنها ملك لمن تلزمه الزكاة.

والثاني: أنها غير واجبة وهو أصح، لأنها وإن كانت مملوكة فملكها غير تام كالمكاتب، ألا تراه لا يقدر على بيعها ورهنها، والله أعلم بالصواب.

فصل: قال الشافعي: ومعنى قوله «لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة» لا يفرق بين ثلاثة خلطاء في عشرين ومائة شاة، وإنما عليهم شاة، لأنها إذا فرقت كان عليهم ثلاث شياه، ولا يجمع بين متفرق، رجل له مائة شاة وشاة، ورجل له مائة شاة، فإذا تركتا متفرقتين ففيها شاتان وإذا جمعا ففيها ثلاث شياه، فالخشية خشية الساعي، أن تقل الصدقة وخشية رب المال أن تكثر الصدقة، فأمر أن يقر كل على حاله، ذكر الشافعي في هذا الموضع خشيتين: خشية قلة الصدقة في تفريق ما كان مجتمعاً في مائة وعشرين، وهي عائدة إلى الساعي دون أرباب الأموال، وخشية أرباب الأموال في مائتي شاة وشاة مجتمعة بين خليطين يجب فيها ثلاث شياه، وإن فرقت وجب فيها شاتان فلا ينبغي لهما أن يفرقاها خشية أن تكثر الصدقة، بل ينبغي أن يقر كل مال على حاله في الجمع والتفريق.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِمَا شَاةٌ وَعِدَّتُهُمَا سَوَاءٌ فَظَلَمَ السَّاعِي وَأَخَذَ مِنْ غَنَمِ أَحَدِهِمَا عَنْ غَنَمِهِ وَغَنَمِ الآخَرِ شَاةَ رُبَّى فَأَرَادَ الْمَأْخُوذُ مِنْهُ الشَّاةَ الرُّجُوعَ عَلَى خَلِيطِهِ بِنِصْفِ قِيمَةِ مَا أَخَذَ عَنْ غَنَمِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ إِلاَّ بِقِيمَةِ نِصْفِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَتْ جَذَعَةً أَوْ ثَنِيَّةً لأَنَّ الزِّيَادَةَ ظُلْمٌ (قال) وَلَوْ كَانَتْ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وجملة الخلطة ضربان: خلطة أوصاف، وخلطة أعيان، فأما خلطة الأوصاف مع تعيين المالين فالكلام فيها في فصلين:

أحدهما: في كيفية الأخذ.

والثاني: في كيفية التراجع، فأما كيفية أخذ الساعي الزكاة من مالهما فلا يخلو حال المال من أحد أمرين: إما أن يمكن أخذ الزكاة من المالين، أو لا يمكن أخذها إلا من أحد المالين، فإن لم يمكن أخذها إلا من أحد المالين، كمائة وعشرين شاة بين خليطين، فللساعي أن يأخذ الشاة الواجبة عليهما من أي المالين شاء، لأن أخذها من المالين متعذر، وإن أمكن أخذ الزكاة من المالين، كمائتين بين خليطين لكل واحد منهما مائة فعليهما شاتان، يلزم كل واحد منهما شاة، أو يكون بينهما أربعمائة يكون لكل واحد منهما مائتان، فعلى كل واحد منهما شاتان، ففيها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي: أن على الساعي أن يأخذ زكاة كل واحد منهما من حصته، وليس له أن يأخذ زكاة جميعها من مال أحدهما، لم يكن له الرجوع بها على خليطه، لأنه مظلوم بها.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة: أن للساعي أن يأخذها من مالهما، وله أن يأخذها من مال أحدهما ويرجع المأخوذ منه على خليطه بقدر حصته، لعموم قوله ويتراجعان بينهما بالسوية فهذا الكلام في كيفية الأخذ.

فصل: فأما الكلام في كيفية التراجع فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون الساعي قد أخذ قدر الواجب من غير زيادة.

والضرب الثاني: أن يكون قد أخذ زيادة على الواجب، فإن كان قد أخذ الواجب فذلك ضربان أيضاً:

أحدهما: أن يكون قد أخذ غير الواجب من غير أن يعدل في القيمة، فللمأخوذ منه أن يرجع على خليطه بقيمة حصته من الزكاة، كأن بينهما أربعون شاة أخذ الساعي زكاتها شاة من مال أحدهما، فله أن يرجع على شريكه بقيمة نصفها، فإن اختلفا في القيمة ولا بينة، فالقول قول الخليط الغارم مع يمينه.

والضرب الثاني: أن يكون الساعي قد أخذ منه قيمة الواجب دراهم أو دنانير، كالحنفي الذي يرى أخذ القيم في الزكاة، ففيه وجهان: أحدهما وهو قول أبي إسحاق المروزي: أن ذلك غير مجزىء وليس للمأخوذ منه أن يرجع على خليطه بشيء، لأن أخذ القيم في الزكوات لا يجوز عند الشافعي.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، وقد نص عليه الشافعي في كتاب «الأم» أن ذلك مجزىء، وله أن يرجع على خليطه بحصته من القيمة، لأن ذلك حكم من الساعي يسوغ في الاجتهاد فلم يجز نقضه، هذا كله إذا أخذ منه قدر الواجب من غير زيادة، فأما إذا أخذ منه زيادة على الواجب فذلك على ضربين.

أحدهما: أن يأخذ الزيادة متأولاً، كالمالكي الذي يرى أخذ الكبار من الصغار، فهذا يرجع عليه بقيمة حصته مما أخذ مع الزيادة.

والضرب الثاني: أن يأخذ الزيادة غير متأول، كأخذ الربا والماخض والأكولة، وما أجمع على أن دفعه لا يلزم، فهذا يرجع على خليطه بقيمة الواجب من غير زيادة، لأنه مظلوم بالزيادة فلم يكن له أن يرجع بها على غير من ظلمه، فهذا الكلام في خلطة الأوصاف.

فصل: فأما خلطة الأعيان. فلزكاتها حالان:

أحدهما: أن تكون من غير جنس المال كالإبل التي فريضتها الغنم، فالكلام في هذا كالكلام في خلطة الأوصاف، سواء في كيفية الأخذ والتراجع.

والحال الثانية: أن تكون زكاتها من جنسها، فلا تراجع بينهما فيما أخذه الساعي من ماشيتهما سواء حاف أو عدل، لأن المأخوذ منهما يقسط على قدر ماليهما والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ لَهُ أَرْبَعُونَ شَاةً فَأَقَامَتْ فِي يَدِهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ بَاعَ نِصْفَهَا ثُمَّ حَالَ الْحَوْلُ عَلَيْهَا أَخَذَ مِنْ نَصِيبِ الْأَوَّلِ نِصْفَ شَاةٍ لِحَوْلِهِ الْأَوَّلِ فَإِذَا حَالَ حَوْلُهُ الثَّانِي أَخَذَ مِنْهُ نِصْفَ شَاةٍ لِحَوْلِهِ».

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة في رجل معه أربعون شاة، ستة أشهر باع نصفها فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون المبيع مشاعاً في الجملة غير متميز.

والثاني: أن يكون المبيع متميزاً عن الباقي غير شائع في الجملة، فإن كان النصف المبيع مشاعاً، فالكلام فيه يشتمل على فصلين:

أحدهما: في زكاة البائع، والثاني في زكاة المشتري فنبدأ أولاً بزكاة البائع، لأن حوله أسبق فنقول قد مضى من حوله قبل المبيع ستة أشهر، فإذا مضت ستة أشهر أخرى والمال على حاله مشاع فقد تم حول البائع ولزمه إخراج نصف شاة، ولا يكون بيع النصف مبطلاً لحول الباقي، هذا منصوص الشافعي وقول جمهور أصحابه كأبي إسحاق وغيره، لأن نصيبه لم ينفك عن النصاب في حوله كله، لأنه في نصف الحول كان خليطاً لنفسه، وفي النصف الآخر كان خليطاً لغيره، فكان نصيبه في جميع الحول شائعاً في نصاب فلذلك وجبت عليه الزكاة، وكان أبو العباس وأبو علي بن أبي هريرة وابن خيران يخرجان قولاً ثانياً: إن البيع مبطل لما مضى من حوله، وجعل ذلك مبنياً على اختلاف قول الشافعي في الخلطة، هل تعتبر في جميع الحول أو في آخره، فعلى قوله في القديم، تعتبر في آخره، وعلى قوله في الجديد تعتبر في جميعه، فعلى هذا القول أبطلا ما مضى من الحول، وأوجبا استئنافه، لتكون الخلطة في جميع الحول، وهذا التخريج غلط من وجهين.

أحدهما: ما تقدم من التعليل بوجود الخلطة في الحول كله.

والثاني: أنه نص على جواب هذه المسألة في الجديد، حيث اعتبر الخلطة في جميع الحول، فعلم أنها لا تبتنى عليه فهذا الكلام في زكاة البائع.

فصل: فأما زكاة المشتري إذا مضى عليه حول كامل من يوم الشراء فينظر في حال البائع، فإن كان أدى زكاته من جملة المال فلا زكاة على المشتري لنقصان المال عن النصاب، وإن كان قد أدى زكاته من غيره فإن قيل إن الزكاة واجبة في الذمة فعلى المشتري

الزكاة نصف شاة، لأن له عشرين شاة من جملة أربعين، وإن قيل إن الزكاة واجبة في العين فعلى قولين، مبنيين على اختلاف قوليه هل تجب في العين وجوباً مراعى أو وجوب استحقاق؟ فإن قيل إنها تجب وجوباً مراعى، فعلى المشتري الزكاة أيضاً، وإن قيل إنها تجب في العين وجوب استحقاق فلا زكاة عليه، فإن قيل لم قلتم إن استحقاق المساكين جزء من غير المال يبطل بحكم زكاته وقد صاروا خلطاء به، قلنا لأن الجزء الذي استحقوه لا يتعلق به إيجاب الزكاة، لأنه مستحق لقوم غير معينين، ألا ترى لو اجتمع بيد الساعي أربعون شاة سائمة فلم يقسمها على الفقراء حتى حال حولها لم تجب فيها الزكاة، لأنه مال مشترك بين أقوام غير معينين، فهذا الكلام في المبيع إذا كان مشاعاً وأقبضه البائع وقت العقد ما لم يستلمه من غير تأخير، فأما إن تأخر القبض عن وقت العقد زماناً كالشهر أو نحوه ثم حصل القبض بعد ذلك، فهل يحتسب بذلك الزمان الذي لم يوجد فيه القبض من حول المشتري أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يحتسب من حوله لوجود ملكه، فعلى هذا يكون الجواب لما مضى.

والوجه الثاني: لا يحتسب به من حوله لعدم تصرفه وأن الملك لم يتم إلا بعد قبضه فعلى هذا يستأنف البائع الحول أيضاً من يوم القبض لأنه حصل في ذلك الزمان مخالطاً لمن لا زكاة عليه.

فصل: وأما إن كان النصف المبيع معيناً متميزاً، فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يعلم عليها، ويشير إليها، ويقبضها قبض مثلها من غير أن يفردها عن الجملة، فهذان يزكيان على ما مضى في بيع المشاع سواء.

والقسم الثاني: أن يقبض المشتري ما ابتاعه مفرداً ويخرجه من المراح ثم يرده ويخلطه، فهذان يستأنفان الحول من وقت الخلطة، وقد بطل حكم ما مضى لافتراقهما في المراح.

والقسم الثالث: أن يقبضها مفردة متميزة في المراح من غير أن يخرجها منه ثم يخلطها، ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي قد بطل حكم ما مضى ويستأنفان الحول لافتراق المالين، كما لو أخرجها من المراح،

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، فإن ما مضى لا يبطل، لأن المراح يجمعهما ويكون الحكم في زكاته كالحكم في زكاة المشاع والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ يَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ فَخَالَطَهُ رَجُلٌ بِغَنَمٍ تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ وَلَمْ يَكُونَا شَائِعاً زُكِّيَتْ مَاشِيَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حَوْلِهَا وَلَمْ يُزَكِّيَا زَكَاةَ الْخَلِيطَيْنِ فِي الْعَامِ الَّذِي اخْتَلَطَا فِيهِ فَإِذَا كَانَ قَابِلٌ وَهُمَا خَلِيطَانِ كَمَا هُمَا زَكَّيَا زَكَاةَ الْخَلِيطَيْنِ لأَنَّهُ قَدْ حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ اخْتَلَطَا فَإِنْ كَانَتْ مَاشِيَتُهُمَا ثَمَانِينَ وَحَوْلُ أَحَدِهِمَا فِي الْمُحَرَّمِ وَحَوْلُ الآخَرِ فِي صَفَرٍ أَخَذَ مِنْهُمَا نِصْفَ شَاةٍ فِي الْمُحَرَّمِ وَنِصْفَ شَاةٍ فِي صَفَرٍ».

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة في رجلين مع كل واحد منهما أربعون شاة خلطاها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون حولهما متفقاً.

والضرب الثاني: أن يكون حولهما مختلفاً، وإن كان حولهما متفقاً فذلك ضربان:

أحدهما: أن يتخالطا بعضهما من أول الحول إلى آخره فهذان يزكيان زكاة الخليطين لا يختلف.

والثاني: أن يتخالطا بعضهما بعد مضي الحول، وهي مسألة الكتاب، كأن مضى من حول كل واحد منهما ستة أشهر ثم خلطا غنميهما خلطة أوصاف من غير تبايع فصارت غنمهما ثمانين شاة، فإذا مضت عليهما بعد الخلطة ستة أشهر فقد تم حولهما جميعاً، وقد كانا في نصفه الأول منفردين وفي نصفه الثاني خليطين، فهل يزكيان في هذا العام زكاة الخلطة أم لا على قولين:

أحدهما: وهو نصه في القديم يزكيان زكاة الخلطة اعتباراً بآخر الحول، لأنه لما كان اعتبار قدر الواجب عند حلول الحول لا بأوله، وجب أن يكون اعتبار الخلطة التي بها يتغير قدر الواجب بآخر الحول لا بأوله.

والقول الثاني: وهو الصحيح وعليه نص في الجديد أنهما يزكيان زكاة الانفراد اعتباراً بجميع الحول في صحة الخلطة، وإنما كان كذلك لأن الخلطة معنى يغير به فرض الزكاة فوجب أن يعتبر به جميع الحول كالسوم، ولأنهما لو كانا خليطين في أول الحول منفردين في آخره زكيا زكاة الانفراد لوجود الخلطة في بعض الحول دون جميعه، فكذلك إذا كانا منفردين في أول الحول خليطين في آخره يجب أن يزكيا زكاة الانفراد لوجود الخلطة في بعض الحول دون جميعه، فإذا حال الحول الثاني وهما على خلطتهما زكيا زكاة الخلطة قولاً واحداً لا يختلف لوجودها في الحول كله.

فصل: وأما الضرب الثاني: وهو أن يكون حولهما مختلفاً كأن حول أحدهما في المحرم وحول الآخر في صفر، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يخلطاها بعد أن مضى لكل واحد منهما مدة من حوله، كأنهما خلطاها في غرة رجب وقد مضى من حول صاحب المحرم ستة أشهر، ومن حول صاحب صفر خمسة أشهر، فمذهب الشافعي أن هذه المسألة كالتي قبلها، غير أن حولهما مختلف، فإذا تم حول كل واحد منهما فهل يزكي زكاة الخلطة أم لا على قولين: على القديم يزكي زكاة الخلطة، وعلى الجديد يزكي زكاة الانفراد، وقال أبو العباس بن سريج: لا تصح خلطتهما مع اختلاف حولهما حتى يكون حولهما متفقاً، فجعل اتفاق الحول شرطاً في صحة الخلطة، وهذا خطأ، لأنه لو كان اتفاق حولهما شرطا في الخلطة يوجب أن يكون تساوي عمالهما شرطاً في الخلطة أيضاً، وفي ذلك دليل على فساد ما اعتبره، فإذا قيل إنهما يزكيان على كل واحد منهما نصف شاة، وعلى قوله الجديد على كل واحد منهما شاة.

والضرب الثاني: أن يمضي لأحدهما مدة من حوله دون صاحبه كأن أحدهما ملك أربعين شاة في غرة المحرم، وملك الآخر أربعين شاة في غرة صفر، وخلطها في الحال بغنم صاحب التي قد مضى من حولها شهر، فإذا كان كذلك فصاحب المحرم الذي قد مضى من حوله في الانفراد شهر هل يزكى زكاة الخلطة أو زكاة الانفراد، على القولين، على القديم يزكي زكاة الخلطة نصف شاة، وأما على الجديد فعلى وجهين أصحهما يزكي زكاة الخلطة نصف شاة لوجود الخلطة في الحول كله.

والوجه الثاني: يزكي زكاة الانفراد شاة لأنه لما لم يرتفق خليطه به لم يرتفق هو بخليطه.

فصل: رجلان مع كل واحد منهما أربعون شاة، باع كل واحد منهما نصف غنمه مشاعاً بنصف غنم صاحبه بعد ستة أشهر من حوله، وخلطا المالين فصار جميعه ثمانين شاة بينهما منها أربعون شاة قد مضى من حولها ستة أشهر، وهما التي لم تدخل تحت المبيع وأربعون شاة لم يمض من حولها شيء وهي المبيعة، لأن ما مضى من حولها قد بطل بالبيع، فعلى قول أبي العباس بن سريج وتخريجه في المسألة المتقدمة أنه إذا بطل حول ما بيع بطل حول غير المبيع، يقول يستأنفان حول الثمانين من وقت التبايع، وعلى قول أبي إسحاق المروزي وسائر أصحابنا: أن بطلان حول ما بيع لا يوجب بطلان حول غير المبيع، فعلى هذا إذا تم حول غير المبيع بعد ستة أشهر من بعد التبايع فقد كانا في نصفه الأول منفردين وفي نصفه الثاني خليطين، فعلى قوله القديم عليهما نصف شاة على كل واحد منهما ربعها، وعلى الجديد عليهما شاة على كل واحد منهما نصفها، لأن الخلطة لم توجد في جميع الحول،

فأما الأربعون المبيعة إذا تم حولها، فعلى القديم عليهما نصف شاة، على كل واحد منهما ربعها، وعلى الجديد على وجهين:

أحدهما: عليهما نصف شاة على كل واحد منهما ربعها لوجود الخلطة في الحول كله.

والوجه الثاني: أن عليهما شاة على كل واحد منهما نصفها، لأنه لما لم ترتفق تلك الأربعين الأول بهذه الأربعين لم ترتفق هذه بتلك.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَرْبَعُونَ شَاةً وَلِأَحَدِهِمَا بِبَلَدٍ آخَرَ أَرْبَعُونَ شَاةً أَخَذَ الْمُصَّدِّقُ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ شَاةً ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا عَنْ صَاحِبِ الْأَرْبَعِينَ الْغَائِبَةِ وَرُبْعُهَا عَنِ الَّذِي لَهُ عُشْرُونَ لِأَنِّي أَضُمُّ مَالَ كُلِّ رَجُلٍ إِلَى مَالِهِ».

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة في أربعين شاة بين رجلين، ولأحدهما ببلد آخر أربعون شاة مفردة، ففي قدر الزكاة لأصحابنا أربعة مذاهب.

أحدها: وهو نص الشافعي وبه قال أبو إسحاق وجمهور أصحابنا أن عليهما شاة ثلاثة أرباعها عن صاحب الستين، وربعها عن صاحب العشرين، لأن ملك الرجل يجب ضم بعضه إلى بعض وإن افترق، فإذا ضمت الغائبة إلى الحاضرة صار كأنه خليط بجميعه وذلك ستون شاة من جملة ثمانين شاة، وهذا أصح المذاهب.

والمذهب الثاني: وبه قال أبو علي بن أبي هريرة أن على صاحب العشرين نصف شاة، لأنها من جملة أربعين وعلى صاحب الستين شاة كما لو انفردت، قال: لأنه لو كانت الخلطة ببعض المال خلطة بجميعه لوجب إذا كان بينهما ثلاثون شاة ولأحدهما ببلد آخر عشر أن تضم إلى الثلاثين ليكمل النصاب وتؤخذ منه الزكاة، وفي إجماعهم على أن لا زكاة في هذا المال، دليل على أن الخلطة ببعض المال لا تكون خلطة بجميعه، وأن ما انفرد من مال الخلطة له حكم نفسه.

والمذهب الثالث: أن على صاحب العشرين نصف شاة، وعلى صاحب الستين شاة إلا نصف سدس شاة، لأنه إنما يرتفق بالخلطة فيما هو خليط به دون غيره يزكي عن المنفرد زكاة المنفرد، وعن المختلط زكاة الخلطة، فيقال لو كان منفرداً بجميع ماله وهو ستون لكان عليه شاة، فيكون عليه في الأربعين ثلثا شاة، لأنها ثلثا الستين، ولو كان خليطاً بجميع ماله لكان عليه ثلاثة أرباع شاة، لأنها ستون من جملة ثمانين، فيكون عليه في العشرين التي هو خليط بها ربع شاة، لأنها ربع الثمانين ثم يجمع الثلثين الواجبين في الأربعين إلى الربع الواجب في العشرين، فيكون خمسة أسداس ونصف.

والمذهب الرابع: أن على صاحب العشرين نصف شاة، وعلى صاحب الستين ثلاثة أرباع شاة، ليرتفق صاحب الستين بضم ماله الغائب إلى الحاضر، إذ لا يجوز تفريقه، ولا يرتفق صاحب العشرين إلا بمال الخلطة دون ما انفرد.

فصل: وإذا كان لرجل ستون شاة خالط بكل عشرين منها رجلاً معه عشرون فصار مخالطاً لثلاثة أنفس وجميع ماله ومالهم مائة وعشرون، لكل واحد من الثلاثة عشرون، وللأول ستون، فعلى مذهب أبي إسحاق: على جماعتهم شاة، نصفها عن صاحب الستين، لأن لها نصف المال، ونصفها عن الثلاثة الخلطاء على كل واحد سدسها، لأن لهم ستين لكل واحد منهم عشرون، وعلى مذهب أبي علي بن أبي هريرة عليهم شاتان ونصف، على الثلاثة منها شاة ونصف على كل واحد منهم نصف شاة، لأن له عشرين من جملة أربعين، وعلى صاحب الستين شاة كالمنفرد بستين، وعلى المذهب الثالث والرابع معاً عليهم شاتان وربع، منها على الثلاثة شاة ونصف، على كل واحد منهم نصف شاة، لأن له عشرين من جملة أربعين، وعلى صاحب الستين ثلاثة أرباع شاة، فكأنه خليط بها مع عشرين.

فصل: ولو كان معه خمس من الإبل خالط بكل بعير منها رجلاً معه أربعة أبعرة فصار جميع المال خمسة وعشرين بعيراً بين ستة لأحدهم منها خمسة، ولكل واحد من الباقين أربعة، فعلى مذهب أبي إسحاق عليهم بنت مخاض، على صاحب الخمسة خمسها، وعلى كل واحد من الباقين أربعة أجزاء من خمسة وعشرين جزءاً من بنت مخاض، ثم على مذهب أبي علي والباقين يكون على قياس ما مضى، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب من تجب عليه الصدقة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَتَجِبُ الصَّدَقَةُ عَلَى كُلِّ مَالِكٍ تَامِّ المُلْكِ مِنَ الأَحْرَارِ وَإِنْ كَانَ صَغِيراً أَوْ مَعْتُوهاً أَوْ امْرَأَةً لَا فَرْقَ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ كَمَا تَجِبُ فِي مَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَا لَزِمَ مَالَهُ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ جِنَايَةً أَوْ مِيرَاثٌ أَوْ نَفَقَةٌ عَلَى وَالِدٍ أَوْ وَلَدٍ زَمِنٍ مُحْتَاجٍ وَسَوَاءٌ ذَلِكَ فِي الْمَاشِيَةِ وَالزَّرْعِ وَزَكَاةِ الْفِطْرَةِ وَرُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ «ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتِيمِ - أَوْ قَالَ فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى - لَا تَأْكُلْهَا الزَّكَاةُ» وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ أَنَّ الزَّكَاةَ فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى».

قال الماوردي: وهذا كما قال: كل حر مسلم فالزكاة في ماله واجبة، مكلفاً كان أو غير مكلف، وقال أبو حنيفة التكليف من شرط وجوب الزكاة، فإن كان صغيراً أو مجنوناً فلا زكاة عليه، إلا زكاة الفطر والأعشار استدلالاً بقوله ﷺ «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يفِيقَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَنْتَبِهَ»(1) ولأنها عبادة محضة لا تلزم الغير على الغير، فوجب أن لا تلزم غير مكلف كالصلاة والصيام، ولأن زكاة المسلم تقابل جزية الذمي لاعتبار الحول فيها، غير أن الله تعالى جعل الزكاة تطهيراً ونعمة والجزية صغاراً ونقمة، فلما لم تجب الجزية على غير المكلف، اقتضى أن لا تجب الزكاة على غير المكلف.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**﴾ [التوبة: ١٠٣] والهاء والميم في أموالهم كناية ترجع إلى مذكور تقدم وهو قوله تعالى: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان**﴾ [التوبة: ١٠٠] قيل: اتبعوهم في الإسلام من الذراري والأطفال.

---

(1) أخرجه البخاري معلقاً ٩/٣٨٨ في الطلاق باب الطلاق في الإغلاق وأبو داود ٤/٥٦٠ في الحدود ٤٤٠٣ والترمذي ٤/٣٢ في الحدود ١٤٢٣ وابن ماجة ١/٦٥٨ والهيثمي في الموارد ٣٦٠ حديث ١٤٩٧ والحاكم ١/٢٥٨ وصححه والنسائي ٦/١٥٦ وأحمد ١/١٤٠، ١٥٥ والبيهقي ١/٥٦ وابن الجارود في المنتقى ١٤٨ وابن أبي شيبة ٥/٢٦٨ وابن خزيمة ٣٠٤٨ والدارقطني ٣/١٣٩.

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى كَيْلَا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ[١].

وروى المثنى بن الصباح[٢] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ وَلِيَ يَتِيماً فَلْيَتَّجِرْ لَهُ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ»[٣].

روى محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «فِي مَالِ الْيَتِيمِ زَكَاةٌ» فإن قيل: هذا خطاب، والخطاب تكليف، ولا يتوجه إلى غير مكلف، قيل الخطاب ضربان:

أحدهما: خطاب مواجهة، وذلك لا يتوجه إلى غير ما كلف، وخطاب إلزام كمسألتنا وذلك يتوجه إلى غير المكلف كتوجهه إلى المكلف، ولأن ذلك مذهب عمر وابن عمر وعليّ وعائشة رضي الله عنهم وليس يعرف لهم في الصحابة مخالف، ولأنه من أصل الفطرة فجاز أن تجب الزكاة في ماله كالبالغ، ولا يدخل عليه العبد، لأنه لا مال له، ولأن كل زكاة تجب على المكلف جاز أن تجب في مال غير المكلف كزكاة الفطر، ولأن الحقوق ضربان: حق لله تعالى وحق للآدمي، وحق الآدمي ضربان أفعال أبدان كالقصاص، وحد القذف، وحقوق أموال كالمهر والنفقات وأروش الجنايات، فما كان من أفعال الأبد أن يختص به المكلف من غيره، وما كان من حقوق الأموال يستوي فيه المكلف وغيره، كذلك حقوق الله تعالى ضربان، أفعال أبدان كالصلاة والصيام، وذلك يختص به المكلف دون غيره، وحقوق أموال كالزكوات يجب أن يستوي فيها المكلف وغيره، فأما الجواب عن قوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ» فمعنى [رفع القلم][٤] عن نفسه، لا عن ماله.

وأما قياسهم على الصلاة والصيام فلا يصح، لأنهم إن قالوا فوجب أن لا يجب على الصبي، قلنا ليست واجبة عليه وإنما هي واجبة في ماله، وإن قالوا: فوجب أن لا تجب في ماله، لم يوجد هذا الوصف في الأصل المردود إليه من الصلاة والصيام، على أن المعنى في الصلاة والصيام أنهما من أفعال الأبدان والزكوات من حقوق الأموال وحكمهما مفترق بالاستدلال المتقدم، فلم يصح الجمع بينهما، ألا ترى أنهم فرقوا بين زكاة الفطر وبين

---

(١) أخرجه الشافعي من رواية يوسف بن ماهك مرسلاً ٦١٤ وموقوفاً على عمر (٦١٥).

(٢) المثنى بن الصَّبَّاح الأبناوي أبو يحيى اليماني ثم المكي عن طاوس وعطاء وعنه ابن المبارك وهِقْل بن زياد وضعفه ابن معين قال يحيى بن بكير: مات سنة تسع وأربعين ومائة. الخلاصة ٣/٩.

(٣) أخرجه الترمذي ٦٤١ والدارقطني ٢/١٠٩ والبيهقي ٤/١٠٤ وفي إسناده لأن المثنى بن الصباح يضعف في الحديث.

(٤) بياض بالأصل.

الصلاة، وبمثله يفرق بين زكوات الأموال وبين الصلاة، وأما ما ذكروه من الجزية فلا يصح الجمع بينهما، لأن وجوب الجزية أضيق، ووجوب الزكاة أوسع، ألا ترى أن الجزية تجب على الرجال دون النساء، والزكاة تجب على الرجال والنساء فلم يصح الجمع بينهما والله أعلم بالصواب.

القول في زكاة المكاتب

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَأَمَّا مَالُ الْمَكَاتَبِ فَخَارِجٌ مِنْ مِلْكِ مَوْلَاهُ إِلَّا بِالْعَجْزِ وَمُلْكُهُ غَيْرُ تَامٍّ عَلَيْهِ فَإِنْ عُتِقَ فَكَأَنَّهُ اسْتَفَادَ مِنْ سَاعَتِهِ وَإِنْ عَجَزَ فَكَأَنَّ مَوْلَاهُ اسْتَفَادَ مِنْ سَاعَتِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

لا زكاة في مال المكاتب، وبه قال فقهاء الأمصار، وحكي عن عكرمة وأبي ثور أن الزكاة في ماله، استدلالاً بعموم الظواهر من الكتاب والسنة، قالوا وليس في المكاتب أكثر من نقصان التصرف، وذلك غير مانع من وجوب الزكاة كالمحجور عليه لسفه أو فلس، وهذا غلط.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه إجماع الصحابة، لأن عمر رضي الله عنه وعنهم قال: «لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الْمُكَاتَبِ»[1] وليس له في الصحابة مخالف.

وقد روي هذا الحديث عن جابر عن رسول الله ﷺ، ولأن المكاتب ناقص الملك، لأنه لا يورث ولا يرث فلم تلزمه الزكاة، لأن من شرطها تمام الملك، ولهذا المعنى فرقنا بينه وبين السفيه والمفلس، لأن ملكهما تام، ألا ترى أنهما يرثان ويورثان، فإذا ثبت أن لا زكاة عليه فإن عجز عاد الملك إلى سيده ويستأنف الحول من وقت عوده وإن عتق ملك مال نفسه، واستأنف الحول من يوم عتقه.

فصل: فأما العبد إذا ملّكه السيد مالاً فهل يملكه أم لا؟ على قولين: فإن قيل لا يملك وهو الصحيح، فعلى السيد زكاته، وإن قيل يملك فلا زكاة على السيد، لخروجه من ملكه، ولا على العبد لرقه، ومن أصحابنا من قال: تجب زكاته على سيده لأن له انتزاع المال من يده، وهذا غلط، والأول أصح؛ لأنه ليس له جواز الرجوع فيه بموجب بقائه على الملك، لأن للوالد أن يرجع فيما وهب ولده له، وليس بباق على ملكه ولا هو مخاطب بزكاته، كذلك السيد مع عبده، والله أعلم بالصواب.

---

(١) أخرجه الدارقطني ٢/١٠٨ والبيهقي ٤/١٠٩ وقال رفعه ضعيف والصحيح أنه موقوف على جابر.

باب الوقت الذي تجب فيه الصدقة وأين يأخذها المصدق

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ أَنْ يَبْعَثَ الْوَالِي الْمُصَدِّقَ فَيُوَافِي أَهْلَ الصَّدَقَةِ مَعَ حُلُولِ الْحَوْلِ فَيَأْخُذُ صَدَقَاتِهِمْ وَأُحِبُّ ذَلِكَ فِي الْمُحَرَّمِ وَكَذَا رَأَيْتُ السُّعَاةَ عِنْدَمَا كَانَ الْمُحَرَّمُ شِتَاءً أَوْ صَيْفاً».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وجملة الأموال ضربان:

ضرب لا يعتبر فيه الحول كالزروع والثمار، فينبغي أن يكون مجيء الساعي لأخذ زكاتها في وقت إدراكها، وقد يختلف إدراك الثمار على حسب اختلاف الزمان، فلم يمكن تعيين وقته، وضرب يعتبر فيه الحول كالمواشي، فينبغي أن يكون وقت مجيء الساعي معروفاً، ليتأهب أرباب الأموال لدفعها، ويتأهب الفقراء لأخذها، ويختار أن يكون ذلك في المحرم؛ لما روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: «هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقضه وليترك بقية[1] ماله» ولأن العمل جار به، ولأنه رأس السنة ومنه التاريخ، وقد كان المسلمون يؤرخون من ربيع الأول لوقوع الهجرة فيه، ثم رأوا تقديمه إلى المحرم لأنه أول السنة، فإذا تقرر أن المحرم أول فينبغي للإمام أن ينفذ السعاة والجباة قبل المحرم بزمان يعلم أنهم يوافون أرباب الأموال في أول المحرم، وذلك يختلف بحسب قرب المسافة وبعدها، فإذا وصل الساعي في المحرم فمن حال حوله من أرباب الأموال أخذ منه الزكاة، ومن لم يحل حوله تعجل منه الزكاة إن أجاب رب المال إليها، وإن أبي أن يعجلها لم يجبره على تعجيلها، وكان الساعي بين أن يستخلف من يأخذ منه عند حلولها، وبين أن لا يستخلف ليأخذها منه في وقتها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَأْخُذُهَا عَلَى مِيَاهِ أَهْلِ الْمَاشِيَةِ وَعَلَى رَبِّ الْمَاشِيَةِ أَنْ يُورِدَهَا الْمَاءَ لِتُؤْخَذَ صَدَقَتُهَا عَلَيْهِ وَإِذَا جَرَتْ الْمَاشِيَةُ عَنِ الْمَاءِ فَعَلَى الْمُصَدِّقِ أَنْ

---

(١) أخرجه البيهقي ٤/١٤٨.

يَأْخُذَهَا فِي بُيُوتِ أَهْلِهَا وَأَفْنِيَتِهِمْ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُتْبِعَهَا رَاعِيَةً وَيُحْصُرَهَا إِلَى مَضِيقٍ تَخْرُجُ مِنْهُ وَاحِدَةٌ وَاحِدَةٌ فَيَعُدُّهَا كَذَلِكَ حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى عِدَّتِهَا».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في المسألة الأولى في زمان الأخذ، والكلام في هذه المسألة في كيفية الأخذ، وفي موضع الأخذ، فلا يخلو حال الماشية من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يجدها في بيوت أهلها، فهناك يأخذ زكاتها.

والقسم الثاني: أن يجدها على مياه أهلها، فلا يكلف رب المال أن يسوقها إلى بيته، ويأخذ زكاتها على ماء شربها، لما روي أن النبي ﷺ كَتَبَ لِحَارِثَةَ بْنِ قطن ومن بدومة الجندل مِنْ كَلْبٍ أَنَّ لَنَا الضَّاحِيَةَ مِنَ الْبَعْلِ وَلَكُمُ الضَّاحِيَةَ مِنْهُ مِنَ النَّخْلِ، لاَ نَجْمَعُ سَارِحَتَكُمْ وَلاَ نَعُدُّ فَارِدَتَكُمْ.

قال أبو عبيد: فالضاحية هي النخل الظاهرة في البر، والبعل ما يشرب بعروقه من غير سقي، والضاحية ما تضمها أمصارهم وقراهم، وقوله: «لاَ نَجْمَعُ سَارِحَتَكُمْ» أي: لا يجمع المواشي السارحة إلى الصدقة، وقوله «لاَ نَعُدُّ فَارِدَتَكُمْ»: لا تضم الشاة الفاردة إلى الشاة الفاردة ليحتسب بها في الصدقة.

والقسم الثالث: أن يجدها راعية، فلا يكلف الساعي أن يتبعها راعية لما يناله من المشقة في اتباعها، ولا يكلف رب المال أن يجلبها إلى فناء داره لما عليه من المشقة في جلبها، بل على رب المال أن يجمعها على الماء، فإن ذلك أرفق بهما، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال «لاَ جَلْبَ وَلاَ جَنْبَ» يعني: أنه ليس على أرباب الأموال جلبها إلى بيوتهم، ولأنهم أن يجانبوها فيتبعها الساعي في مراعيهم، وقال قتادة الجلب والجنب في الرهان وقد كان للسعاة فيها طبل يضربون به عند مخيمهم ليعلم أرباب الأموال فيتأهبوا لجمع مواشيهم، وفي ذلك يقول جرير:

أَتَانَا أَبُو الْخَطَّابِ يَضْرِبُ طَبْلَهُ ... فَرُدَّ وَلَمْ يَأْخُذْ عِقَالاً وَلاَ نَقْدا[1]

قيل إن العقال الماشية، والنقد الذهب والورق، وقيل بل العقال القيمة، والنقد الفريضة، وقيل العقال صدقة عامين، والنقد صدقة عام، وأنشد ثعلب:

سَعَى عِقَالاً فَلَمْ يَتْرُكْ لَنَا سَبَداً ... فَكَيْفَ لَوْ قَدْ سَعَى عَمْرٌو عِقَالَيْنِ؟
لَا صَبَّحَ الْحَيُّ أَوْتَاداً وَلَمْ يَجِدُوا ... عِنْدَ التَّفَرُّقِ فِي الهَيْجَا جِمَالَيْن[2]

---

(١) البيت ليس في ديوانه طبعة دار الكتب العلمية.
(٢) البيتان في اللسان م (عقل) وهما لعمرو الكلبي.

فهذا الكلام في موضع الأخذ.

فأما كيفية الأخذ: فهو: أن يبدأ الساعي بأسبق المواشي وأقربها إليه. فيأمر بضمها إلى مضيق من جدار أو حظار أو جبل، ويحضر الكاتب فيكتب اسم مالكها، ويقف العاد في أضيق المواضع ليعدها، والحشار يحشرها ليعدها العاد بعيراً بعيراً، ويكون بيده عود يشير به إليها ويرفع صوته بالعدد لتؤمن عليه الخيانة والغلط، حتى يأتي على جميع الماشية ثم يثبتها الكاتب على رب المال.

قال الشافعي وهذا أخصر العدد وأوحاه، وبه جرت العادة، فإن ادعى رب المال غلطاً على الساعي أو ادعى الساعي غلطاً على رب المال أعيد العدد ليزول الشك.

فصل: ولا يجوز للساعي أن يستعمل أرباب الأموال، ولا أن يلزمهم جعل اتباعه، لأنه وهم وكلاء أهل السهمان دون أرباب الأموال، وقد جعل الله تعالى أجورهم في الزكاة، وفرض سهماً للعاملين، فلم يجز أخذ أجورهم إلا من المال الذي أذن الله أن يصرف فيهم، ولا يجوز للساعي أن يقبل من أرباب الأموال هدية، لأنهم يهادونه إما لأن يترك عليهم حقاً، أو ليدفع عنهم ظلماً، فيصير مرتشياً على ترك حق أو دفع ظلم، وذلك حرام.

وقد روى أبو إدريس عن ثوبان أن رسول الله ﷺ «لَعَنَ الرَّاشِي والْمُرْتَشِي والرائش» ذكره ابن قتيبة في «غريب الحديث»[1] فالراشي دافع الرشوة، والمرتشي قابل الرشوة، والرائش المتوسط بينهما، وروي أن رسول الله ﷺ بَعَثَ مُصَدِّقاً مِنَ الأَزْدِ يُقَالُ لَهُ ابْنُ اللُّبِيَّة فَجَاءَ بِأَشْيَاءَ فَعَزَلَ بَعْضَهَا وَقَالَ: هَذَا لَكُمْ وَعَزَلَ بَعْضَهَا وَقَالَ: هَذَا أُهْدِيَ إِلَيَّ فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَضَباً شَدِيداً وَرَقَى الْمِنْبَرَ وَقَالَ مَا بَالُ أَقْوَامٍ نُنْفِذُهُمْ إِلَى الصَّدَقَةِ فَيَقُولُونَ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ إِلَيَّ أَمَا كَانَ يَجْلِسُ فِي بَيْتِ أُمِّهِ ثُمَّ يَنْظُرُ هَلْ كَانَ يُهْدَى إِلَيْهِ شَيْءٌ أَمْ لاَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يَأْخُذُ مِنْهَا شَيْئاً إِلاَّ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى عَاتِقِهِ، إِنْ كَانَ بَعِيراً لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةٍ لَهَا خوَارٌ، أَوْ شَاةً تَيْعَرُ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْتُ عَفْرَةَ إِبْطَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ[2].

وروي عنه ﷺ أنه قال: «لَا تُخَالِطُ الصَّدَقَةُ مَالاً إِلاَّ أَهْلَكَتْهُ»[3].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٣٨٧ والحاكم ٤/١٠٣ وانظر تحقيق القضية بتحقيقنا.

(٢) أخرجه البخاري ٥/٢٦١ في الهبة ٢٥٩٧ ومسلم ٣/١٤٦٣ في الإمارة ٢٦/١٨٣٢. أخرجه الدارمي ٢/٢٣٢ والبيهقي ١٠/١٣٨.

(٣) أخرجه الشافعي ٦٤٣ والبيهقي ٤/١٥٩ والبغوي في شرح ٥/٤٨٢.

قال الشافعي: يعني أن خيانة الصدقة تهلك الْمَالُ الَّذِي تخالطه، وقال ﷺ «مَا أَخَذَ الْعَامِلُ مِنْ عمَالَتِهِ فَهُوَ غُلُولٌ»[1] فإن قبل الساعي هدية على ترك حق أو دفع ظلم فعليه ردها وإن قبلها لشكر كان في إنعام كان منه، قال الشافعي: كانت في الصدقات لا يسعه عندي غيره، إلا أن يكافئه بقدرها عليها فيسعه تمولها، والله أعلم بالصواب.

(١) أخرجه أبو داود ٣/٣٥٣ (٢٩٤٣) والحاكم ١/٤٠٦ وصححه ووافقه الذهبي.

باب تعجيل الصدقة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَسْلَفَ مِنْ رجُلٍ بَكْراً فَجَاءَتْهُ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ قَالَ أَبُو رَافِعٍ فَأَمَرَنِي أَنْ أَقْضِيَهُ إِيَّاهَا (قال الشافعي) الْعِلْمُ يُحِيطُ أَنَّهُ لَا يُقْضَى مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ وَالصَّدَقَةُ لَا تَحِلُّ لَهُ إِلَّا وَقَدْ تَسَلَّفَ لأَهْلِهَا مَا يَقْضِيهِ مِنْ مَالِهِمْ وَقَالَ ﷺ فِي الْحَالِفِ بِاللَّهِ «فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ» وَعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَحْلِفُ وَيُكَفِّرُ ثُمَّ يَحْنَثُ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَبْعَثُ بِصَدَقَةِ الْفِطْرِ إِلَى الَّذِي تجْمَعُ عِنْدَهُ قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمَيْنِ (قال) فَبِهَذَا نَأْخُذُ (قال المزني) وَنَجْعَلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ مَا هُوَ أَوْلَى بِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَسَلَّفَ صَدَقَةَ الْعَبَّاسِ قَبْلَ حُلُولِهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

يجوز عندنا تقديم الزكاة قبل الحول، والكفارة قبل الحنث.

وقال ربيعة وداود: لا يجوز تقديمها جميعاً.

وقال أبو حنيفة: يجب تقديم الزكاة دون الكفارة.

وقال مالك: يجوز تقديم الكفارة دون الزكاة، وبه قال أبو عبيد من أصحابنا، واستدل من منع من تقديم الزكاة بقول النبي ﷺ «لَا زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» فنفى وجوب الزكاة واسمها وإذا كان الاسم منفياً لم يكن الإجزاء واقعاً قالوا: ولأنه تعجيل زكاة قبل وجوبها فوجب أن لا تجوز كالزروع والثمار، لأنها عبادة محضة تفتقر إلى النية، فوجب أن لا يجوز فعلها قبل وجوبها كالصلاة والصيام، ولأن الزكاة تجب بعدد وأمد، فالعدد النصاب، والأمد الحول، فلما لم يجز تقديمها على العدد لم يجز تقديمها على الأمد، ولأن الزكاة تفتقر إلى من تجب له وإلى من تجب عليه فلما لم يجز أن يتعجلها من تجب له وهو أن يعطي غنياً وينتظر فقره كذلك لا يجوز أن يعجلها من تجب عليه، والدلالة على صحة ما

ذهبنا إليه ما رواه حجية بن عدي(١) عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أَنَّ الْعَبَّاسَ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ(٢) وروى أبو البختري(٣) عن عليّ عليه السلام أن النبي ﷺ اسْتَسْلَفَ مِنَ الْعَبَّاسِ صَدَقَةَ عَامَيْنِ(٤) وروى مقسم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: أَسْلَفْنَا الْعَبَّاسُ صَدَقَةَ الْعَامِ وَالْعَامَ الْمُقْبِلَ)(٥) فإن قيل فتعجيل زكاة عامين عندكم لا يجوز قلنا فيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: وهو الأظهر جواز تعجيلها أعواماً إذا بقي بعد المعجل نصاب استدلالاً بظاهر هذه الأخبار.

والثاني: لا يجوز تعجيل أكثر من عام واحد فعلى هذا عن حديث العباس جوابان:

أحدهما: أنه تعجل ذلك في عامين متواليين أحدهما بعد الآخر.

والثاني: أنه أخذ منه في رأس الحول زكاة العام الماضي وهي واجبة وزكاة العام المقبل وهي تعجيل، فنقل الراوي أنه استسلف منه زكاة عامين، ويدل على ما ذكره الشافعي في صدر الباب من حديث أبي رافع أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكراً، فلما جاءته إبل من إبل الصدقة فأمرني أن أقضيه(٦) فلما رد القرض من مال الصدقة دل على أنه كان قد اقترض لأهل الصدقة، لأنه لا يجوز أن يصرف مال الصدقة في غير أهلها، مع أن الصدقة لا تحل له وإذا كان كذلك فالدلالة فيه من وجهين:

أحدهما: أن الصدقة إذا وجبت على أرباب الأموال وجبت لأهل السهمان، فإذا جاز أن يتعجلها من تجب له قبل وجوبها له، جاز أن يعجلها من تجب عليه قبل وجوبها عليه.

والثاني: أن القرض المعجل بدل والزكاة مبدل، فلما جاز تعجيل البدل عن الزكاة كان تعجيل المبدل وهي الزكاة أولى، لأن المبدل أكمل حالاً من البدل، فكان في هذا الحديث دلائل.

---

(١) حُجَيَّة كعُلَيَّة ابن عدي الكندي الكوفي. عن عليّ وجابر وعنه الحكم وسلمة بن كهيل قال أبو حاتم: شيخ لا يحتج بحديثه. الخلاصة ١/٢٦٨.

(٢) أخرجه أبو عبيد بإسناد حسن ١٨٨٥ وأخرجه أبو داود ١٦٢٤ والترمذي ٦٧٩ وابن ماجة ١٧٩٥ والدارقطني ٢/١٢٣ والحاكم ٣/٣٣٢ والبيهقي ٤/١١١ وقال الدارقطني وغيره: إرساله أصح.

(٣) سعيد بن فيروز الطائي مولاهم أبو البختري بن أبي عمران الكوفي تابعي جليل عن عمر وعليّ مرسلاً وعن ابن عباس وابن عمر فرد حديث في الجامع وعنه عمرو بن مرة ومسلم البطين وثقه أبو زرعة وابن معين وقال أبو نعيم: مات في الجماجم سنة ثلاث وثمانين. الخلاصة ١/٣٨٨.

(٤) أخرجه البيهقي ٤/١١١ في الزكاة باب تعجيل الصدقة وقال وفي هذا إرسال بين أبي البختري وعليّ رضي الله عنه.

(٥) ضعيف أخرجه الدارقطني ٢/١٢٤ـ ١٢٥ وانظر التلخيص ٢/١٦٣.

(٦) أخرجه مسلم ٣/١٢٢٤ في المساقاة ١١٨/١٦٠٠ (١١٩) والبكر: الغني من الإبل كالغلام من الآدميين والأنثى بكرة.

أحدها: جواز تعجيل الصدقة.

والثاني: جواز قرض الحيوان.

والثالث: جواز السلم فيه.

والرابع: أن من اقترض حيواناً فعليه رد مثله، لأن من أصحابنا من قال: عليه رد قيمته كالغصب، فإن قيل ففي الحديث أنه اقترض بكراً فرد رباعياً وذلك أزيد ولا يجوز أن يصرف مال الصدقة في غير حقه، قيل إن كان ذلك أزيد في السن فيجوز أن يكون أنقص في الجودة فتكون زيادة السن مقابلة لنقصان الجودة، فهذا جواب، أو يجوز أن يكون الرجل ممن تحل له الصدقة، فكان ما قابل دينه قضاء وما زاد عليه صدقة، وهذا جواب ثان، أو كان فعل ذلك ليرغب الناس في قرض الفقراء أو يجوز للإمام أن يفعل مثل هذا لما فيه من المصلحة العامة، وهذا جواب ثالث، ثم من الدليل في أصل المسألة من طريق المعنى: أنه حق في مال يجب لسببين يختصان به جاز تقديمه على أحد سببيه كالكفارة التي يجوز تقديمها بعد اليمين وقبل الحنث.

وقولنا: حق في مال احترازاً من صوم الكفارة.

وقولنا يجب بسببين احترازاً من الأضحية، وقولنا يختصان به احترازاً من الإسلام والحرية، لأنهما لا يختصان بالزكاة، والحول والنصاب يختصان بالزكاة، ولأنه حق يتنوع نوعين، يجب بالحول ويجب بغير حول، فوجب أن يجوز تقديم ما يجب بالحول قبل حوله كالدية التي يكون عمدها حالاً وعطاها مؤجلاً يجوز تقديمه قبل أجله، ولأن الحقوق ضربان حق لله تعالى، وحق لآدمي، وحق الآدمي ضربان: حق على بدن، وحق في مال، فما كان على البدن كالقصاص وحد القذف لا يجوز تقديمه قبل وجوبه، وما كان في مال كالديون يجوز تقديمه قبل وجوبه، كذلك حق الله تعالى ضربان، حق على بدن كالصلاة والصيام لا يجوز تقديمه قبل وجوبه، وحق في مال كالزكاة والكفارة يجوز تقديمه قبل وجوبه، وتحرير ذلك قياساً: أن كل مال يحل بانقضاء مدة يجوز تقديمه قبل انقضاء تلك المدة كالديون المؤجلة، ولأن الآجال إنما تثبت رفقاً بمن عليه الحق، فإذا أراد أن لا يرتفق به ويؤدي الحق قبل أجله، فقد أسقط حق نفسه، وأرفق صاحب الحق به، فوجب أن يقع الإجزاء في موقعه الجواب، أما قوله ﷺ «لَا زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» فالمراد به نفي الوجوب دون الإجزاء بدليل ما مضى.

وأما قياسهم على الزرع والثمار، فقد كان أبو علي بن أبي هريرة يجمع بينهما، ويجيز تعجيل زكاة الزرع والثمار إذا علم أن فيها على غالب العادة خمسة أوسق، وكان أبو إسحاق المروزي يمنع من تعجيل زكاتها، ويفرق بينهما بشيئين:

أحدهما: أن الزروع والثمار تجب زكاتها بسبب واحد وتلك بسببين.

والثاني: أن حال الزروع والثمار عند تعجيل الزكاة مخالف لحاله عند وجوب الزكاة، لأنه عند التعجيل قصل وبلح والمواشي في الحالين سواء، وأما قياسهم على الصلاة والصيام فالمعنى في الصلاة أنها من أفعال الأبدان، وأما قياسهم على النصاب فإنما لم يجز، لأنه قدم الحق قبل وجود أحد سببيه، وجاز قبل الحول وبعد النصاب لوجود أحد سببيه كالكفارة، وأما قولهم إنه لما لم يجز دفعها إلى من تجب له قبل الاستحقاق لم يجز أخذها ممن تجب عليه قبل استحقاقها، ولا يجوز دفعها إلى من تجب له قبل استحقاقها على أن دفع الزكاة إلى الأغنياء عيب لأنه مال مصروف في ذوي الحاجات، وهو مال مأخوذ من أربابه على وجه المواساة، وقد توجد المواساة في التعجيل ولا توجد الحاجة في الغنى، فأما تعجيل زكاة الفطر فلا تجوز قبل شهر رمضان، وتجوز في شهر رمضان وقبل شوال، والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا تَسَلَّفَ الْوَالِي لَهُمْ فَهَلَكَ مِنْهُ قَبْلَ دَفْعِهِ إِلَيْهِمْ وَقَدْ فَرَّطَ أَوْ لَمْ يُفَرِّطْ فَهُوَ ضَامِنٌ فِي مَالِهِ لأَنَّ فِيهِمْ أَهْلَ رُشْدٍ لَا يُولَى عَلَيْهِمْ وَلَيْسَ كَوَلِيِّ الْيَتِيمِ الَّذِي يَأْخُذُ لَهُ مَا لَا صَلَاحَ لَهُ إِلَّا بِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

إذا تعجل والي الزكاة زكاة رجل من ماله قبل حوله فله حالان:

أحدهما: أن يتعجلها باختياره ونظره من غير مسألة.

والثاني: أن يتعجلها بمسألة فإن تعجلها من غير مسألة بل غلب في اجتهاده لما رأى من حال المساكين أن يستسلف لهم من غير إذنهم رجاء لمصالحهم فهذه مسألة الكتاب، ولا يخلو حال ما تعجله من ثلاثة أقسام:

أحدها: إما أن يكون قد فرقه في أهل السهمان عند أخذه.

والثاني: أن يكون باقياً في يده.

والثالث: أن يكون قد تلف في يده فأما إن كان قد فرقه في أهل السهمان، فللدافع أعني رب المال، وللمدفوع إليه أعني أهل السهمان عند حلول الحول أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون الدافع ممن تجب عليه الزكاة، والمدفوع إليه ممن يستحق الزكاة، فإذا كان كذلك فقد وقعت الزكاة موقعها، وأجزأت رب المال.

والحال الثانية: أن يكون الدافع ممن لا تجب عليه الزكاة لافتقاره والمدفوع إليه ممن

لا يستحق الزكاة لاستغنائه عنه فعلى الوالي استرجاعها ممن دفعها إليه وردها على من أخرها منه.

والحالة الثالثة: أن يكون الدافع ممن تجب عليه الزكاة لبقاء ماله والمدفوع إليه ممن لا يستحق الزكاة والاستعانة فعلى الوالي استرجاعها ممن دفعها إليه[1] لأنه لا يستحقها ولا يردها على من أخذها منه، لأنها واجبة عليه لكن يفرقها في أهلها ومستحقيها.

والحالة الرابعة: أن يكون الدافع ممن لا تجب عليه الزكاة لافتقاره، والمدفوع إليه ممن يستحق الزكاة لبقاء فقره، فللدافع أن يرجع بها على الوالي، ويرجع الوالي بها على من دفعها إليه، وهذا إذا كان الوالي قد فرقها حين أخذها، فأما إن كانت باقية في يده فعليه تفريقها في أهل السهمان إن كان رب المال ممن تجب عليه الزكاة، وإن كان ممن لا تجب عليه الزكاة ردها عليه، فأما إن تلفت في يده قبل الحول فعليه ضمانها، فإن كان رب المال ممن تجب عليه الزكاة ضمنها لأهل السهمان، وإن كان رب المال ممن لا تجب عليه الزكاة ضمنها لرب المال، وسواء تلفت بتفريط منه أو غير تفريط، هذا مذهب الشافعي، وإن تلفت في يد الساعي بعد الحول ينظر في حال رب المال، فإن كان من أهل وجوب الزكاة عليه فلا ضمان على الساعي لرب المال، ولا لأرباب السهمان، لأن يده بعد الحول يد المساكين، وما تلف في يده من غير تفريط قبل صرفه إليهم لا يضمنه، ولا يضمن لرب المال، لأنه من أهل وجوب الزكاة عليه، وإن حال الحول ورب المال من أهل وجوب الزكاة لكن الساعي لم يصرفها إلى مستحقيها حتى افتقر رب المال وتلفت الزكاة في يد الساعي فإن لم يطالبه برده إليه بعد فقره حتى تلف فلا ضمان على الساعي لرب المال، لأن الحول قد حال، ورب المال من أهل وجوب الزكاة، ولا يضمن للفقراء لأنه أمينهم، وإن طالبه رب المال فلم يرده أو تعذر الرد حتى تلف في يد الساعي لزمه ضمانه لرب المال، وقال أبو حنيفة لا ضمان عليه إلا بتفريط في الأحوال كلها، ويكون من مال أهل السهمان، ويجزىء ذلك رب المال احتجاجاً لشيئين.

أحدهما: أن يد الوالي كيد أهل السهمان بدليل أن الزكاة تسقط عن رب المال بدفعها إليه كما تسقط عنه بدفعها إليهم، فلما لم يكن ما تلف في أيدي أهل السهمان مضموناً لم يكن ما تلف في يد الوالي مضموناً.

والثاني: أن الوالي في حق أهل السهمان بمنزلة الولي في حق اليتيم، ثم كان ولي اليتيم إذا تعجل له حقاً مؤجلاً لم يضمنه، كذلك والي أهل السهمان إذا تعجل لهم حقاً مؤجلاً لم يضمنه، وهذا غلط، ودليلنا شيئان:

---

(١) سقط في جـ.

أحدهما: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَاكِياً فَقَالَ ﷺ «أَمَّا الْعَبَّاسُ فَصَدَقَتُهُ عَلَيَّ وَمِثْلُهَا»(١) فأخبر أنها في ضمانه وهو ممن لا يفرط، فثبت أنها مضمونة عليه وإن لم يفرط.

والثاني: وهو دليل الشافعي أن أهل السهمان أهل رشد لا يولى عليهم، لأنهم يتصرفون فيما بأيديهم تصرف غيرهم، والإمام والولي متصرف بإذنهم، وليس كولي اليتيم الذي يتصرف بغير إذنه ولا يتفرق اليتيم في ماله إلا بإذنه، فصار والي أهل السهمان كالوكيل يضمن ما أخذه بغير إذن، فأما الجواب عن قوله إن يدهم كيده قبل صحيح، لكن بعد الوجوب على ما أذن له، فأما فيما قيل فلا، فأما الجواب عن جمعه بين ولي اليتيم ووالي أهل السهمان فما ذكرنا يوجب تفريق جمعه بينهما، يوضح ذلك أن اليتيم لو نهى وليه عن تعجيل حقه لم يلتفت إلى نهيه، لأنه مولى عليه، وليس كذلك أهل السهمان، لأنهم غير مولى عليهم فثبت بذلك ما ذكرناه فهذا الكلام في أحد شطري المسألة وهو أن يعجلها من غير مسألة.

فصل: فأما إذا تعجلها بمسألة فلا يخلو حال من سأله من ثلاثة أقسام:

إما أن يكون رب المال، وأهل السهمان، أو هما معاً، فإن سأله رب المال أن يتعجلها من دون أهل السهمان فلها ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون قد صرفها في أهل السهمان.

والثانية: أن تكون في يده.

والثالثة: أن تكون قد تلفت، فإن كان قد صرفها في أهل السهمان فللدافع والمدفوع إليه أربعة أحوال مضت.

أحدها: أن يكون الدافع ممن تجب عليه الزكاة والمدفوع إليه ممن يستحق الزكاة فلا رجوع.

والحال الثانية: أن لا تجب على الدافع ولا يستحقها المدفوع إليه، فللدافع أعني رب المال أن يرجع بها على المدفوع إليه أعني أهل السهمان، وليس له أن يرجع بها على الوالي، لأنه لما سأل الوالي أن يتعجلها منه صار الوالي في الدفع نائباً عنه، فإن كانت باقية في يد المدفوع إليه استرجعها بعينها، وإن كان قد استهلكها نظر، فإن كانت ذهباً أو ورقاً

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٣٨٨ (١٤٦٨) ومسلم ٢/٦٧٦ في الزكاة باب تقديم الزكاة ومنعها ٩٨٣.

استرجع مثلها، وإن كانت حيواناً فعلى وجهين من اختلاف وجهي أصحابنا فيمن اقترض حيواناً هل يجب عليه رد مثله، أورد قيمته، أحدهما أنه يسترجع مثله.

والوجه الثاني: أن يسترجع قيمته.

والحال الثالثة: أن يكون الدافع ممن تجب عليه الزكاة والمدفوع إليه ممن لا يستحق الزكاة، فللدافع أن يرجع بها، وعليه صرفها في أهلها ومستحقيها، فإن كانت باقية استرجعها بعينها، وهل يتعين عليه دفعها في الزكاة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يدفعها بعينها ليعينها بالتعجيل،

والثاني: أنه بالخيار بين دفعها أو دفع غيرها: لأنها بعد الاسترجاع من جملة ماله، وإن كان المدفوع إليه قد استهلكها استرجع منه مثلها وجهاً واحداً.

والحال الرابعة: أن يكون الدافع ممن لا تجب عليه الزكاة والمدفوع إليه ممن يستحق الزكاة، فللدافع أن يرجع بها على المدفوع إليه، فإذا رجع بها كان له تملكها ولم يلزمه إخراجها، لأنها لم تجب عليه، فإن كان المدفوع إليه قد استهلكها رجع عليه بمثلها إن كانت ذهباً أو ورقاً، وإن كانت حيواناً فعلى وجهين، لأنه يسترجعها في حق نفسه كالقسم الثاني، وخالف القسم الثالث الذي يكون استرجاعه لها في حق الفقراء، وإن كانت الزكاة باقية في يد الوالي فلرب المال أن يرجع بها قبل الحول ما لم يفرقها الوالي، فإن فرقها فلا رجوع له إلا أن يتغير حاله، أو حال المدفوع إليه على ما مضى، وإنما كان له الرجوع بها على الوالي قبل الحول ما لم يفرقها، لأنه إذا سأل الوالي تعجيلها فالوالي نائب عنه، فجاز أن يرجع في استنابته وإن تلفت الزكاة من يد الوالي فلا ضمان على رب المال إلا بتفريط، لأنه لما سأله واستنابه صار أمينه، والأمين غير ضامن ما لم يفرط، وعلى رب المال إخراج الزكاة عند وجوبها، لأن ما عجله لم يصل إلى أهل السهمان، ولا إلى من استنابه أهل السهمان، فإن كان الوالي قد تعدى فيها أو فرط فعليه ضمانها في حق رب المال، ويضمن قيمة الحيوان وجهاً واحد، لأنه يضمنه ضمان غصب فهذا الكلام فيه إذا سأله رب المال.

فصل: وإن سأله أهل السهمان أن يتعجل لهم دون رب المال فعلى الأقسام الماضية، لأن الأقسام فيها متماثلة وإنما الأجوبة مختلفة، فلم يكن بد من إعادة الأقسام وإن تكررت ليصح تقسيم المسألة، ويبين جواب كل قسم، فأحد الأقسام الثلاثة: أن يكون الوالي قد صرفها في أهل السهمان.

والثاني: أن تكون في يده.

والثالث: أن تكون قد تلفت من يده، فإن كان قد صرفها في أهل السهمان فللدافع والمدفوع إليه عند حلول الحول أربعة أحوال على ما مضى، **أحدها**: أن يكونا معاً من أهل الزكاة فلا يرجع.

والثاني: أن يكونا معاً من غير أهل الزكاة فلرب المال أن يرجع بها على الوالي، ويرجع بها الوالي على أهل السهمان، بخلاف ما مضى قبل؛ لأن الوالي هو الآخذ وليس بنائب عن رب المال فيلزمه رد ما أخذه، فإن كانت باقية استرجعها بعينها، وإن كانت تالفة فإن كانت ورقاً أو ذهباً استرجع مثلها، وإن كانت حيواناً فعلى وجهين كالقرض، لأنه يسترجعها في حق نفسه لا في حق أهل السهمان.

والثالث: أن يكون الدافع من أهل الزكاة والمدفوع إليه غير مستحق للزكاة فعلى الوالي استرجاعها من المدفوع إليه، وصرفها في غيره ممن يستحقها، وليس لرب المال استرجاعها، لأن إخراجها واجب عليه، فإن كانت باقية استرجعها الوالي بعينها وصرفها في مستحقيها من أهل السهمان، وإن كانت تالفة استرجع مثلها وإن كانت حيواناً، لأنه يسترجعها في حق أهل السهمان فوجب أن يسترجع ما يصرف مصرف الزكاة وهو العين دون القيمة.

والرابع: أن يكون الدافع ممن لا تجب عليه الزكاة والمدفوع إليه ممن يستحق الزكاة، فلرب المال أن يرجع بها على الوالي، وللوالي أن يرجع بها على المدفوع إليه، فإن كانت باقية استرجعها بعينها، وإن تلفت وهي حيوان فعلى وجهين كالقرض، لأنه يسترجعها في حق رب المال لا في حق أهل السهمان.

أحدهما: يسترجع القيمة.

والثاني: يسترجع المثل، وإن كانت الزكاة في يد الوالي فعليه صرفها في أهل السهمان، وليس لرب المال أن يرجع بها بخلاف ما لو سأله أن يتعجلها إلا أن يتغير حاله عند الحول، لأن يد الوالي هاهنا يد لأهل السهمان، وهناك يد لرب المال، وإن كانت الزكاة قد تلفت من يد الوالي فلا ضمان عليه ما لم يفرط، وهي تالفة من مال أهل السهمان، لأنه نائب عنهم، وقد أدى ذلك رب المال، فإن تغيرت حال رب المال عند الحلول كان له أن يرجع بها على الوالي، ويرجع بها الوالي في مال أهل السهمان، فإن كانت باقية استرجعها بعينها، وإن كانت تالفة وهي حيوان فعلى وجهين، لأنه يرجع بها في حق نفسه لا في حق أهل السهمان فهذا الكلام فيه إذا سأله أهل السهمان، ولو رأى الإمام بأطفال المساكين حاجة إلى التعجيل وكانوا أيتاماً فاستسلف لهم فتلف في يده من غير تفريط فقد اختلف أصحابنا في استسلافه وضمانه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي: ليس للوالي أن يستسلف لغير البالغين من الفقراء والمساكين، فإن فعل كان ضامناً، لأن لهم حقاً في خمس الخمس وسهماً فيه ليستغنون به عن غيره.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة: ليس له أن يستسلف لهم ولا ضمان عليه إن تلف، لأنهم ممن يستحقون أخذ الزكاة عند وجوبها فجاز تعجيلها فيهم قبل وجوبها كالبالغين، ولأنه لما كان للوالي النظر على البالغين منهم فلأن يكون له النظر على أيتامهم أولى، ويقوم نظره لهم عند الحاجة مقام إذنهم في التعجيل ومسألتهم.

فصل: وإن سأله رب المال أن يتعجل منه وسأله أهل السهمان أن يتعجل لهم فقد اختلف أصحابنا على وجهين:

أحدهما: أن المغلب فيه مسألة رب المال، كما لو تفرد بمسألته، فيكون على ما مضى من التقسيم والجواب، لأن التعجيل كان باختياره، ولأنه لو امتنع لم يجبر عليه، فوجب أن نغلب فيه مسألته.

والوجه الثاني: أن المغلب فيه مسألة أهل السهمان، كما لو تفردوا بالمسألة، فيكون على ما مضى من التقسيم والجواب، لأنهما قد يتناوبا بالمسألة وانفرد أهل السهمان بالارتفاق فوجب أن يغلب فيه مسألتهم والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد و آله

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ اسْتَسْلَفَ لِرَجُلَيْنِ بَعِيراً فَأَتْلَفَاهُ وَمَاتَا قَبْلَ الْحَوْلِ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمَا لأَهْلِ السُّهْمَانِ لأَنَّهُمَا لَمَّا لَمْ يَبْلُغَا الْحَوْلَ عَلِمْنَا أَنَّهُ لاَ حَقَّ لَهُمَا فِي صَدَقَةٍ قَدْ حَلَّتْ فِي حَوْلٍ لَمْ يَبْلُغَاهُ وَلَوْ مَاتَا بَعْدَ الْحَوْلِ كَانَا قَدِ اسْتَوْفَيَا الصَّدَقَةَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

أما قوله: «لو استسلف لرجلين بعيراً»، فليس بشرط في المسألة، بل لا فرق بين أن يستسلف لرجلين أو رجل أو أكثر، ولا فرق بين أن يستسلف بعيراً أو بقرة أو شاة، والجواب في ذلك سواء، وجملته: أن الوالي إذا تعجل من رجل بعيراً، ودفعه إلى فقير، لما رأى من حاجته وشدة خلته، ثم مات الفقير، لم يخل حال موته من ثلاثة أقسام.

إما أن يكون قبل موته أو بعده، أو شك هل كان موته قبل الحول أو بعده، فإن مات بعد الحول فلا تراجع، والزكاة مجزئة، لأنه قد كان من مستحقي الزكاة عند وجوبها، وإن مات قبل الحول: وجب استرجاعها من تركته، لأن تعجيل الزكاة موقوف بين الإجزاء والاسترجاع، وذلك لا يجزي رب المال، فكان له الاسترجاع، وقال أبو حنيفة لا يجوز له استرجاعها، بل تكون صدقة تطوع، فجعلها موقوفة بين الإجزاء عن الفرض أو التطوع، وهذا غلط، لأن المقصود بتعجيل الزكاة إسقاط الفرض، فإذا لم يسقط وجب استرجاعها، كمن دفعها إلى رجل ظاهره الإسلام فبان كافراً، كان له استرجاعها، لأن إسقاط الفرض المقصود بالدفع لم يحصل، كذلك فيما عجل وإن شك في موته هل كان قبل الحول أو بعده ففي جواز استرجاعها وجهان:

أحدهما: تسترجع منه اعتباراً باليقين في التعجيل، لأنه متردد بين أن يموت بعد الحول فتجزي، وقبل الحول فلا تجزي، وفرض الزكاة لا يسقط بالشك.

والوجه الثاني: لا تسترجع منه اعتباراً باليقين في الاسترجاع، لأنه متردد بين أن يموت قبل الحول فتسترجع، وبعد الحول فلا تسترجع، وما قد ملك بالقبض فلا يجوز استرجاعها بالشك، فعلى هذا يجزي ذلك رب المال، لأن الاسترجاع إذا لم يجب بالإخراج ثانية لا يجب، فهذا الكلام في وجوب الاسترجاع.

فصل: فأما كيفية الاسترجاع، فلا يخلو حال ما تعجله للفقير من أحد أمرين: إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، فإن كان معدوماً قال الشافعي: يعود بمثله، فأطلق هذا على ضربين:

أحدهما: أن يستحق الرجوع في حق أهل السهمان، فيستحق الرجوع بمثله من الحيوان لأن الرجوع مستحق بما ينصرف في الزكاة والزكاة لا تنصرف فيها إلا غير الحيوان دون قيمته، فلم يجز الرجوع إلا بالحيوان دون قيمته.

والضرب الثاني: أن يستحق الرجوع في حق رب المال، فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: يعود بمثله حيواناً، وهو ظاهر نصه، لأن المقصود بتعجيل الزكاة الرفق والمواساة، فجرى مجرى فرض الحيوان الذي يرجع فيه بالمثل لا بالقيمة.

والوجه الثاني: وهو أقيس يرجع بقيمته كسائر المتلفات، وحملوا قول الشافعي يعود بمثله على ماله مثل، فإذا وجبت القيمة على هذا الوجه ففي اعتبار زمان القيمة وجهان:

أصحهما: وقت الدفع والتعجيل لأنه بالدفع ملك.

والثاني: وقت التلف، لأنه لو كان موجوداً بعد الدفع لرجع به، فإذا كان تالفاً رجع بقيمته، وإن كان ما تعجله الفقير موجوداً بعد موته، لم يخل حاله من ثلاثة أحوال:

إما أن يكون زائداً، أو ناقصاً، أو بحاله لم يزد ولم ينقص، فإن كان بحاله استرجع منه، فإن رأى الوالي أن يرده على وارثه وهو من أهل السهمان جاز وإن كان زائداً فالزيادة ضربان: متميزة، وغير متميزة، فإن كانت غير متميزة كالسمن والكبر، فإنه يرجع به وزيادته؛ لأن الزيادة تميزت بمنع العين، وإن كانت الزيادة متميزة كاللبن والنتاج، رجع به دون زيادته، وتكون الزيادة لوارثه، لأن الفقير قد ملك العين بالدفع، فكانت الزيادة حادثة عن ملكه، فكان أملك بها من غيره، كالمبيع إذا رد بعيب، وإن كان ناقصاً، فالنقصان ضربان: متميز، وغير متميز، فإن كان غير متميز كالمرض والهزال، رجع به ناقصاً، ولم يستحق أرش نقصانه، لأنه تطوع بتعجيله، فإن رأى الوالي أن يرده على وارثه لم يجز لنقصه، إلا أن يكون بعد النقص على وصف مال الدافع، وإن كان النقص متميزاً كبعيرين تلف أحدهما وبقي الآخر، رجع بالباقي وبمثل التالف في أحد الوجهين، وبقيمته في الوجه الثاني، وفي اعتبار قيمة زمانه وجهان على ما مضى والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَيْسَرَا قَبْلَ الْحَوْلِ فَإِنْ كَانَ يُسْرُهُمَا مِمَّا دفع إِلَيْهِمَا فَإِنَّمَا بُورِكَ لَهُمَا فِي حَقِّهِمَا فَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُمَا وَإِنْ كَانَ يُسْرُهُمَا مِنْ غَيْرِ مَا أُخِذَ مِنْهُمَا مَا دُفِعَ إِلَيْهِمَا لِأَنَّ الْحَوْلَ لَمْ يَأْتِ إِلَّا وَهُمَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الصَّدَقَةِ».

قال الماوردي: وهذه المسألة معطوفة على التي قبلها، وهو أن يتعجل الوالي الصدقة لأهل السهمان، ويدفعها إلى فقير أو فقيرين، فيستغني من تعجيلها، فلا يخلو حال استغنائه ويساره من أحد أمرين: إما أن يكون قبل الحول، أو بعده، فإن كان بعد الحول فلا يسترجع منه ما تعجله، سواء كان يساره مما تعجله، أو من غيره، لأنه قد كان من أهل الصدقة وقت الوجوب، وإن كان يساره قبل الحول، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون مما تعجله.

والثاني: أن يكون من غيره، فإن كان يساره مما تعجله لم يسترجع منه لأمرين.

أحدهما: أنه لو كان عند الحول فقيراً، جاز أن يدفع إليه من الزكاة ما يستغني به، فإذا كان غنياً به فلا معنى لاسترجاعه.

والثاني: أنه إذا استرجع منه صار فقيراً يستحق أخذ الزكاة، فلا معنى لأخذها منه وردها عليه، وإن كان يساره من غير ما تعجله وجب استرجاع ما أخذه، بخلاف قول أبي

حنيفة، لأنه تعجل الزكاة لكونه من أهلها، ويساره يمنع أن يكون مستحقاً لها، ثم الفرق بين أن يكون يساره مما تعجله أو من غيره، المعنيان اللذان ذكرناهما قبل، فلو تعجلها وهو فقير فاستغنى من غيرها قبل الحول ثم افتقر عند حلول الحول ففي استرجاعها وجهان:

أحدهما: لا تسترجع لأنه فقير حال الدفع وحال الوجوب.

والثاني: تسترجع لأنه قد خرج من أهل الزكاة باستغنائه فلم يجز إقرارها في يده، والأول أظهر، ولكن لو تعجلها وهو غني وشرط أنه إن افتقر عند حلول الحول فهي له، فحال الحول وهو فقير لم يجز ووجب استرجاعها منه، لأن المقصود بتعجيل الزكاة الارتفاق بأخذها، والغني لا ترتفق بها فلم تقع الزكاة موقعها، فإن قيل: لو أوصى لوارث فلم يمت الموصي حتى صار الموصى له غير وارث صحت الوصية، اعتباراً بحال الوجوب، فهلا قلتم لمن عجل زكاته لغني ثم افتقر عند حلول الحول بجواز التعجيل اعتباراً بحال الوجوب، قيل هما في المعنى سواء، لأن الوصية تملك بالموت، فاعتبر حاله عند الموت، والتعجيل يملك بالدفع، وإنما يستقر الملك بالحول، فاعتبر حاله وقت الدفع والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ عَجَّلَ رَبُّ المَالِ زَكَاةَ مائَتَيْ دِرْهَمٍ قَبْلَ الْحَوْلِ وَهَلَكَ مَالُهُ قَبْلَ الْحَوْلِ فَوَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ عِنْدَ المُعْطِي لَمْ يَكُنْ لَهُ الرُّجُوعُ بِهِ لأَنَّهُ أَعْطَى مِنْ مَالِهِ مُتَطَوِّعَاً لِغَيْرِ ثَوَابٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال وجملة ما يتعجله الفقراء ضربان:

أحدهما: أن يتعجله الوالي لهم، فقوله في التعجيل مقبول عليهم سواء شرط التعجيل أم لا، لأن الوالي أمين عليهم، فكان قوله مقبولاً عليهم.

والضرب الثاني: أن يتولى رب المال تعجيله إليهم، فله حالان:

أحدهما: أن يشترط عليهم أنه تعجيل، فيقول هذا تعجيل زكاتي، فمتى تلف ماله قبل الحول كان له الرجوع عليهم بما عجله، سواء شرط عليهم الرجوع به عند تلف ماله أم لا لأن حكم التعجيل وموجبه الرجوع به عند تلف ماله، فلم يفتقر إلى اشتراطه.

والثاني: أن لا يشترط عليهم أنه تعجيل، فليس له الرجوع به إذا تلف ماله، إلا أن يصدقه الفقير المدفوع إليه وأن ذلك تعجيل، فيستحق الرجوع، ولا يكون قول رب المال مقبولاً عليه، لأن ظاهر عطيته التمليك، لأنه إن قال: هذه زكاتي فظاهر الزكاة ما وجبت، وإن قال صدقة تطوع فبالدفع قد ملكت، فإن أطلق فوجه إطلاقه إلى أحد هذين، فإذا ثبت أن

القول قول الفقير إن كان حياً أو قول وارثه إن كان ميتاً، فهل يقبل قوله بمجرده، أو مع يمينه بالله تعالى؟ على وجهين:

أحدهما: يقبل قوله ولا يمين عليه، لأن ظاهر الدفع لا يوجب الرجوع، فكان في ذلك تكذيب للدعوى، فلم تجب فيها يمين.

والوجه الثاني: وبه قال أبو يحيى البلخي أن القول قوله مع يمينه؛ لأن الدعوى محتملة[١] وما في يده مدعى، فافتقر إلى دفع الدعوى بيمين، فعلى هذا يحلف هو أو وارثه على نفي العلم، لا على البت؛ لأنها يمين على فعل الغير، فإذا ثبت أن القول قول المدفوع إليه إذا لم يشترط التعجيل، إما مع يمينه في أحد الوجهين، أو بلا يمين في الوجه الثاني، فاختلفا في الشرط، فقال رب المال شرطت التعجيل فلي الرجوع، وقال المدفوع إليه لم تشترط التعجيل فلا رجوع لك، ففيه وجهان:

أحدهما: القول قول رب المال مع يمينه وله الرجوع، لأنه على أصل ملكه ما لم يقر بما يزيله عنه، والمدفوع إليه منفرد بالملك مدعي لما يزيله عنه فلم يقبل منه، والوجه الثاني: أن القول قول المدفوع إليه مع يمينه على البت، وجهاً واحداً، لأنه قد ملك بالأخذ، وادعى عليه الاستحقاق، فكان ذلك على أصل تملكه ما لم تقم بينة بخلافه.

فصل: إذا كان معه مائتا درهم فعجل زكاتها خمسة دراهم ثم أتلف قبل الحول درهماً، فلا زكاة عليه، لأن ماله نقص عن النصاب عند الحول، ثم ينظر فإن لم يشترط التعجيل فلا رجوع له، وإن شرط التعجيل فهل يرجع به أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يرجع لنقصان ماله عن النصاب.

والثاني: لا يرجع لأنه متهم في إتلاف دِرْهَمٍ لاسترجاع خمسة والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ مَاتَ الْمُعْطِي قَبْلَ الْحَوْلِ وَفِي يَدَيْ رَبِّ الْمَالِ مائَتَا دِرْهِمٍ إِلاَّ خَمْسَةَ دَرَاهِمِ فَلاَ زِكَاةَ عَلَيْهِ وَمَا أَعْطَى كَمَا تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ أَنْفَقَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا كان مع رجل نصاب فعجل زكاته قبل الحول ودفعها إلى فقير فمات الفقير قبل الحول، ومع رب المال أقل من نصاب فلا يخلو حال رب المال فيما عجله من أحد أمرين إما

---

(١) في أ مختلفة.

أن يشترط التعجيل، أو لا يشترط فإن لم يشترط التعجيل فلا رجوع له ولا زكاة عليه، لأن الباقي معه دون النصاب، ويكون ما عجله كالذي وهبه أو أنفقه، فإن شرط التعجيل رجع بما عجله في تركة الفقير، وصار ماله مع ما استرجعه نصاباً كاملاً، فإن كان ما استرجعه دراهم عن دراهم، أو دنانير عن دنانير، فعليه الزكاة، سواء استرجع عين ماله أو مثله، لأن التعجيل لما لم يجز صار قرضاً في ذمة الفقير، والقرض دين يجب ضمه إلى المال الناض، ويزكيان، وإن كان ما استرجعه ماشية عن ماشية فذلك ضربان:

أحدهما: أن يسترجع الذي عجله نفسه.

والثاني: أن يسترجع مثله على الوجه الذي يوجب فيه الرجوع بمثل الحيوان المعجل، فإن استرجع مثله ولم يسترجعه بعينه فلا زكاة عليه فيما مضى، ويستأنف الحول فيما يأتي بعد استرجاع ما عجل، لا البدل المأخوذ عن التعجيل، كالبدل المأخوذ عن البيع، وقد ثبت أنه لو كان معه أربعون شاة فباع منها شاة بشاة استأنف الحول، فكذلك فيما عجل، فإن استرجع ما عجله بعينه ففي إيجاب زكاته وجهان:

أحدهما: أن الزكاة واجبة عليه، لأن ما عجله مضموم إلى ما بعده، وحكم الحول جاز عليهما، ألا تراه لو عجل شاة من أربعين فحال الحول على تسعة وثلاثين، والشاة المعجلة لزمته الزكاة، وكانت الشاة المعجلة مضمومة إلى المال الباقي، كذلك إذا وجب استرجاع الشاة المعجلة ضمت إلى المال الباقي.

والوجه الثاني: أن لا زكاة عليه، ويستأنف الحول حين تم النصاب بما استرجعه، لأن ما عجله إما أن يكون زكاة لا ترتجع أو قرضاً يرتجع، فلما بطل كونه زكاة ثبت كونه قرضاً، ومن أقرض حيواناً لم تلزمه زكاته، ولو أقرض دراهم أو دنانير لزمه زكاتها، فلذلك قلنا إنه لو كان ما ارتجعه دراهم عن دراهم ضم وزكى، ولو كان حيواناً عن حيوان لم يضم ولم يزك.

والفرق بينهما: أن زكاة المواشي لا تجب إلا بالسوم، والسوم لا يتوجه إلى بما في الذمة، وليس السوم معتبراً في الدراهم، فصح إيجاب زكاة ما كان منها في الذمة، فهذا الكلام في موت آخذ التعجيل قبل الحول وهو الفقير.

فصل: فأما إذا مات دافع التعجيل قبل الحول وهو رب المال فقد اختلف قول الشافعي هل يبني ورثته على حوله أم يستأنفون الحول بعد موته على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم يبنون على حوله، لأن كل من ملك مالاً بالإرث فإنه بملكه بحقوقه، ألا ترى أن الرجل إذا مات وله شقص قد استحق به الشفعة فإن ورثته يملكون الشقص مع حقه من الشفعة، ولو مات وله دين برهن انتقل الدين إلى ملك ورثته مع

حقه من الرهن، فكذلك الحول من حقوق ملكه، فإذا انتقل الملك إلى ورثته وجب أن ينتقل بحقه وهو الحول.

والقول الثاني: وهو أصح وبه قال في الجديد أنهم يستأنفون الحول ولا يبنون، لأن الحول ثبت مع بقاء المالك، ويرتفع بانتقال الملك، ولا يبني من استفاد ملكاً على حول من كان مالكاً، كمن اتهب مالاً أو ابتاعه، فمن قال بهذا أجاب عن احتجاج القول الأول بأن قال حقوق الملك ضربان: حق للمالك كالشفعة والرهن، وحق على الملك كالحول، فما كان حقاً للمالك انتقل للوارث مع حقه، وما كان حقاً على الملك انتقل الملك إلى الوارث دون حقه.

يوضح ذلك أن من مات عن عبد جنى عليه قبل أخذ إرشه انتقل العبد إلى ملك الوارث مع استحقاق أرشه، لأنه حق هو له، ولو أعتق عبده بصفة فقال: إن دخلت الدار فأنت حر ثم مات قبل وجود الصفة فانتقل العبد إلى ملك الورثة ثم وجدت الصفة لم يعتق، لأنه حق عليه، كذلك الحول هو حق على المالك فلم ينتقل إلى الورثة بانتقال الملك.

فإذا تقرر هذان القولان فللورثة حالان:

أحدهما: أن يقتسموا المال قبل حوله.

والثاني: أن يكون شائعاً بينهم إلى انقضاء حوله، فإن اقتسموه قبل الحول نظرت فإن كانت حصة كل واحد منهم أقل من نصاب فلا زكاة عليهم، ثم ينظر فيما عجله الميت، فإن شرط فيه التعجيل كان لهم استرجاعه والاقتسام به، وإن لم يشترط فيه التعجيل لم يكن لهم استرجاعه، وإن كانت حصة كل واحد منهم نصاباً فأكثر لزمتهم الزكاة، فإن قيل إنهم يبنون على حول ميتهم، كان ما عجله الميت مجزئاً عن زكاتهم، وإن قيل إنهم يستأنفون الحول فهل يجزيهم تعجيل ميتهم أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو منصوص الشافعي في «الأم» أن ذلك يجزئهم، لأنهم لما قاموا مقامه في قضاء دينه واقتضاءه قاموا مقامه في تعجيل زكاته.

والوجه الثاني: وهو قول بعض أصحابنا أنه لا يجزئهم، لأنهم لما استأنفوا الحول بعد الموت لم يجزهم ما تقدم من التعجيل قبل الموت، لأنه يصير تعجيلاً قبل وجوب النصاب والحول، فعلى هذا إن كان الميت قد شرط التعجيل كان لهم استرجاعه والاقتسام به، وإن لم يشترط التعجيل لم يكن لهم استرجاعه، هذا إذا اقتسم الورثة المال قبل الحول، فأما إذا لم يقتسموه حتى حال حوله فإن كان حصة كل واحد منهم نصاباً فعليهم الزكاة، ويكون الإجزاء فيما عجله الميت على ما مضى، إن قيل إنهم يبنون أجزأهم، وإن قيل: إنهم يستأنفون فعلى وجهين، وإن كانت حصة كل واحد منهم أقل من نصاب، وإنما المال

المشاع بينهم نصاب، فلا يخلو حال المال من أحد أمرين إما أن يكون ماشية أو غيرها، فإن كانت ماشية وجبت عليهم الزكاة، لأنهم خلطاء في نصاب فيكون الإجزاء فيما عجله الميت على ما مضى إن بنوا أجزأهم، وإن آستأنفوا فعلى وجهين، وإن كان المال غير ماشية فهل عليهم الزكاة أم لا؟على قولين مبنيين على اختلاف قوله في الخلطة في غير المواشي، فعلى قوله في القديم أن الخلطة لا تصح في غير المواشي لا زكاة عليهم، فإن كان الميت شرط التعجيل استرجعوه، وإن لم يشترط التعجيل لم يسترجعوه، وعلى قوله في الجديد إن الخلطة تصح في غير المواشي عليهم الزكاة، ويكون الإجزاء في التعجيل على ما مضى إن قيل إنهم يبنون أجزأهم، فإن قيل إنهم يستأنفون فعلى وجهين.

أحدهما: يجزئهم.

والثاني: لا يجزئهم فإن كان الميت شرط التعجيل فلهم استرجاعه، وإن لم يشترط التعجيل فليس لهم استرجاعه. والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَ رَجُلٌ لَـهُ مَالٌ لَا تَجِبُ فِي مِثْلِهِ الزَّكَاة فَأَخْرَجَ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ فَقَالَ إِنْ أَفَدْتُ مائتَيْ دِرْهَمٍ فَهَـذِهِ زَكَاتُهَـا لَمْ يُجْزِ عَنْـهُ لأَنَّهُ دَفَعَهَـا بِلَا سَبَبِ مَالٍ تَجِبُ فِي مِثْلِهِ الزَّكَاةُ فَيَكُونُ قَدْ عَجَّلَ شَيْئاً لَيْس عَلَيْهِ إِنْ حَالَ عَلَيْهِ فِيهِ حَوْلٌ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا ملك أقل من نصاب فعجل زكاة نصاب، كأن ملك أقل من مائتي درهم عجل خمسة دراهم زكاة مائتي درهم، أو ملك أقل من أربعين من الغنم فأخرج شاة زكاة أربعين من الغنم، ثم ملك بعد التعجيل تمام النصاب لم يجزه التعجيل عن زكاته، لأن تعجيل الزكاة يجزيء إذا كان أحد سببي وجوبها موجوداً وهو النصاب، فإذا لم يوجد لم يجزه، كما لو أخرج كفارة يمينه قبل حنثه ويمينه، فإذا ثبت هذا صار أصلاً مقرراً تستمر عليه جميع فروعه، فمن ذلك إذا اشترى سلعة بمائتي درهم فعجل زكاة ألف عنها وعن ربحها فباعها عند الحول بألف أجزأه ما عجله عن الألف، لأن أحد السببين وهو النصاب موجود، والربح الزائد تبع للنصاب في حوله فجاز ما عجله عن النصاب وعن ربحه، فلو كان قد باع السلعة في أثناء الحول بألف، فإن قيل إنه يستأنف بالربح الحول لم يجزه التعجيل عن الربح، لأنه لا يكون تبعاً وإن قال[1] يبني على حول المائتين أجزأه التعجيل الأول عن الربح لأنه يكون تبعاً فلو ملك ألفاً فعجل زكاتها ثم تلفت فملك بعدها ألفاً لم يجزه التعجيل الأول عن الألف الثاني[2].

---

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

لأنـه تعجيل قبـل الملك، ولو كـان معه ألف ثم ملك ألفاً، وعجل زكـاة ألف، ثم تلف أحد الألفين أجزأه ما عجله عن الألف الباقية، لوجودها قبل التعجيل.

فصل: ومن فروع هذا الأصل، رجـل معه مـائتا شـاة، فعجل أربـع شياه عن أربعمـائة شاتين منهما عن هاتين المائتين وشاتين عن نتاجها، إن بلغ مائتين، فحال الحول وقـد نتجت مائتين، تمام أربعمائة، فقـد أجزأتـه الشاتـان عن المائتين المـأخوذة، وهـل يجزيـه الشاتـان الأخريان عن المائتين النتاج أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجزئه لأن السخـال إذا نتجت في أثناء الحـول كانت كـالموجـودة في ابتداء الحول، ثم ثبت أن الأربعمائة لو كانت موجودة قبل الحول أجزأه تعجيل أربع شياه، فكذلـك إذا نتجت في أثناء الحول.

والوجه الثاني: لا يجزئه، لأن التعجيل عنهـا سابق لـوجودهـا، كما لـو كان معـه دون الأربعين فعجل شاة منها ثم تمت أربعين بنتاجها لم يجزه كذلك هذا لا يجزئـه، لأن التعجيل عنها سابق لوجودها كما لو كان معه دون الأربعين فعجل شاة منها ثم تمت أربعين بنتـاجها لم يجزه هكذا[٢] فإن قيل ما الفرق بين النتاج والربح، حيث جوزتم تعجيل الربـح قبل وجـوده، ومنعتم من تعجيل النتاج قبل وجودها، وكلاهما تبع لأصله في حوله؟

قيل: هما مستويان في الحول، ويفترقان في التعجيل.

ووجه افتراقهما فيه أن النصاب في مال التجارة يعتبر عند الحول لا فيما قبل، ألا تـرى لو نقصت قيمة السلعـة عن النصاب قبـل الحول ثم تمت نصـابـاً عنـد الحول لم يكن النقص المتقدم مانعـاً من إيجاب الـزكاة، وليس كـذلك المـاشية، لأن النصـاب فيها معتبـر في أثناء الحـول، ألا ترى لـو نقصت عن النصاب قبـل الحول ثم تمت نصـابـاً عنـد الحـول لم يكن النقص المتقدم مانعـاً من إيجاب الـزكاة، وليس كـذلك المـاشية لأن النصـاب فيها معين في أثنـاء الحول، ألا تـرى لو نقصت عن النصـاب قبل الحـول ثم تمت نصابـاً عند الحـول كان النقص المتقدم مانعاً من إيجاب الزكاة، فلذلك ما افترقا في التعجيـل، فلو كان معـه أربعون شاة فعجل زكاتها شاة، ثم نتجت أربعين، ثم ماتت الأمهات وبقي النتاج، فإن قيل فيما قيـل بجواز التعجيل عن الأصل والنتاج، كانت الشاة التي عجلها عن الأمهات مجزئة عن النتـاج، فإن قيل بإبطال التعجيل فيما تقدم لم تكن الشاة التي عجلها عن الأمهات مجزية عن النتـاج، ولزمه إخراج زكاتها، ولكن لو كان معه أربعون شاة فنتجت أربعين سخلاً فعجل منهـا شاة ثم مـاتت الأمهات وبقيت السخـال أجزأتـه الشـاة المعجلة عن السخـال البـاقيـة على الـوجهين جميعاً؛ لوجودها قبل التعجيل والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا عَجَّلَ شَاتَيْنِ مِنْ مائتَيْ شَاةٍ فَحَالَ الْحَوْلُ وَقَدْ زَادَتْ شَاةٍ أَخَذَ مِنْهَا شَاةً ثَالِثَةً فَيُجْزِي عَنْهُ مَا أَعْطَى مِنْهُ وَلاَ يُسْقِطُ تَقْدِيمُهُ الشَّاتَيْنِ الْحَقَّ عَلَيْهِ فِي الشَّاةِ الثَّالِثَةِ لأَنَّ الْحَقَّ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ بَعْدَ الْحَوْلِ كَمَا لَوْ أَخَذَ مِنْهَا شَاتَيْنِ فَحَالَ الْحَوْلُ وَلَيْسَ فِيهَا إِلاَّ شَاةٌ رَدَّ عَلَيْهِ شَاةً».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا عجل بزكاة ماله قبل الحول فقد ملكها المساكين بالأخذ ويستقر ملكهم عليها بالوجوب، لكنها في حكم ملكه قبل الحول حتى يستقر عليه الوجوب، فإذا حال الحول ضم ما عجل إلى ما بيده وزكاهما معاً، فلو كان معه أربعون شاة عجل منها شاة ثم حال الحول عليه تسعة وثلاثين والشاة المعجلة لزمته الزكاة ولو كان معه مائتا شاة فعجل زكاتها شاتين ظناً منه بأنهما قدر زكاته فلم يحل الحول حتى نتجت شاة وصارت مع التعجيل مائتي شاة وشاة كان عليه إخراج شاة ثانية اعتباراً بقدر ماله عند الحول ولو كان معه[1] مائتا شاة وشاة فعجل زكاتها ثلاث شياه فلم يحل الحول حتى تلف من غنمه شاة وبقي معه مع ما عجله مائتا شاة، كان له أن يسترجع من التعجيل شاة، اعتباراً بقدر ماله عند الحول.

وقال أبو حنيفة: ما عجله كالتالف لا يجب ضمه إلى ما في يده ولا يجوز إذا كان معه أربعون شاة أن يعجل منها شاة، لأن الباقي يقل عن النصاب، فإن عجل منها شاة كانت كالتالفة ولا زكاة عليه فيما بقي لنقصه عن النصاب، فإن كان معه إحدى وأربعون شاة، جاز أن يعجل منها شاة، لأن الباقي نصاب، وكذا نقول في نصب الزكوات كلها، احتجاجاً بأن التعجيل خارج عن ملكه داخل في ملك آخذه، لجواز تصرفه فيه وانتفاعه به، فلم يجز أن يلزمه زكاة مال هو في ملك غيره، ولا أن يضم إلى جملة ماله.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: أَنَّ الْعَبَّاسَ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرَخِّصَ لَهُ فِي تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ فَرَخَّصَ لَهُ وَلَمْ يَسْأَلْهُ هَلِ الْبَاقِي بَعْدَ التَّعْجِيلِ نِصَابٌ، أَوْ دُونَ النِّصَابِ فدل على تساوي الحكم فيهما، ولأن التعجيل إما أن يكون كالأموال المتلفة فلا يلزمه زكاتها، أو الموجودة في ملكه فيلزمه زكاتها، فلما أجزأه التعجيل عن زكاته ثبت أنها كالموجودة في ملكه، لأن ما أتلفه غير مجزي في الزكاة، ولأن الزكاة إنما تعجل للمساكين رفقاً بهم ونظراً لهم، وفي إخراج القدر المعجل من الزكاة إضرار بهم، لأنه إذا عجل شاة عن مائة وعشرين

---

(١) سقط في جـ.

ثم نتجت شاة، فقد أسقط عليهم على قياس قوله شاة، لأنه لو لم يعجل لزمته شاتان، وإذا عجل لزمته شاة، فيصير إضراره بالنقص أكثر من نفعه بالتعجيل، وذلك خارج عن الموضوع.

فأما الجواب عما احتج به من خروج ذلك عن ملكه فهو أن يقال: التعجيل وإن كان خارجاً عن ملكه فهو في حكم ملكه، لإجزائه عن فرضه، وقد يلتزم زكاة ما في ملكه حكماً وإن لم يكن في ملكه قبضاً كالدين الثابت له في الذمم المَلِيّة، هو في ملكه من طريق الحكم، وزكاته لازمة له كذلك فيما عجل ـ والله أعلم وهو الموفق للصواب ـ.

باب النية في إخراج الصدقة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِذَا وَلِي إِخْرَاجَ زَكَاتِهِ لَمْ يُجْزِهِ إِلَّا بِنِيَّةٍ أَنَّهُ فَرْضٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إخراج الزكاة لا يصح إلا بنية، فإن أخرجها بغير نية لم يجزه، وبه قال كافة العلماء إلا ما حكي عن الأوزاعي: أن إخراجها لا يفتقر إلى نية، استدلالاً بأن الزكاة إذا وجبت صارت ديناً في الذمة، والديون في الذمم لا تفتقر إلى نية في الأداء كديون الآدميين، ولأن ولي اليتيم يخرج الزكاة عنه واليتيم لا نية له، والوالي يأخذها كرهاً من مال من امتنع والمكره لا نية له، فلو كانت النية واجبة ما أجزأت الزكاة عن هذين لفقد النية منهما، وفي إجزائهما عنهما دليل على أنها غير واجبة.

والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ [البينة: ٥] فجعل الإخلاص وهو النية شرطاً في صحة العبادة.

وروي أن النبي ﷺ قال «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى» فدل على أن ليس له ما لم ينوه، ولأنها عبادة تتنوع فرضاً وهو الزكاة ونفلاً وهو التطوع، فوجب أن تفتقر إلى النية كالصلاة والصيام.

فأما الجواب عما استدل به من قضاء الدين فالمعنى فيه أنه ليس بعبادة، وإنما هو حق لآدمي فلم تلزم فيه النية، والزكاة عبادة لله تعالى فوجب فيها النية، ألا ترى أن ما كان من حقوق الآدميين متعلقاً بالبدن كالقصاص، وحد القذف، لا يفتقر إلى نية، فكذلك ما تعلق بالمال وما كان من حقوق الله تعالى متعلقاً بالسر كالصلاة والصيام يفتقر إلى نية فكذلك ما تعلق بالمال وأما ما ذكروه من إخراج الولي زكاة اليتيم، وأخذ الوالي زكاة الممتنع، فالجواب عنه أن ولي اليتيم هو المخاطب بالإخراج، فأجزأت نيته، والوالي العادل لا يأخذ من المال إلا ما وجب أخذه فلذلك أجزأه أخذه، فإذا ثبت وجوب النية ففي محلها وجهان:

أحدهما: عند إخراجها ودفعها، فإن نوى قبله أو بعده لم يجزه كالطهارة والصلاة.

والثاني: عند عزلها وقبل دفعها كالصيام، وكذا في محل نية الكفارة وجهان، فحصلت العبادات على ثلاثة أضرب: عبادة تفتقر إلى نية في ابتدائها كالطهارة والصلاة، وعبادة لا

تفتقر إلى نية في ابتدائها بل يجوز تقديمها كالصيام، وعبادة مختلف فيها وهي الزكاة والكفارة، وعلى كلى الوجهين لو نوى عند الدفع أجزأه، ولو نوى بعده لم يجزه، ولكن لو نوى بعد دفعها إلى وكيله، فإن كانت نيته قبل صرفها إلى أهل السهمان أجزأه وإن كانت نيته بعد صرفها إليهم لم يجزه، لأنها صارت مستهلكة والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يُجْزِئُهُ ذَهَبٌ عَنْ وَرِقٍ، وَلاَ وَرِقٌ عَنْ ذَهَبٍ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إخراج القيم في الزكوات لا يجوز، وكذا في الكفارات حتى يخرج المنصوص عليه بدلاً أو مبدلاً.

وقال أبو حنيفة: يجوز إخراج القيم في الزكوات والكفارت، إلا أن يكون عتقاً، فكل مال جاز أن يكون متمولاً، إلا أن يكون سكنى دار، أو من جنس منصوص عليه، كإخراج نصف صاع تمر بدلاً عن صاع من زبيب، واختلف أصحابه في إخراج القيمة، هل هي الواجب أو بدل عن الواجب؟ على مذهبين:

وقال مالك: يجوز إخراج الورق عن الذهب، والذهب عن الورق لا غير، واستدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال في صدقة الفطر: «أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ»(١) والإغناء قد يكون بدفع القيمة، كما يكون بدفع الأصل، وبما روي عنه ﷺ أنه قال: «فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَر» فنص على دفع القيمة.

وبما روي عن معاذ أنه قال لأهل اليمن حين بعثه رسول الله ﷺ والياً عليهم: «ائْتُونِي بِخَمِيسٍ أَوْ لَبِيسٍ آخُذُهُ مِنْكُمْ مَكَانَ الذُّرَةِ وَالشَّعِيرِ فَإِنَّهُ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ، وَأَنْفَعُ لِلْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ بِالْمَدِينَةِ»(٢) فأمرهم بدفع الثياب بدلاً عن الذرة والشعير، وهو لا يقول ذلك في حياة النبي ﷺ إلا توقيفاً، قالوا: ولأنه مال مزكى فجاز إخراج قيمته كمال التجارة.

قالوا: ولأن القيمة مال فجاز إخراجها في الزكاة كالمنصوص عليه، قالوا: ولأنه لما جاز في الزكاة العدول عن العين إلى الجنس، وهو أن يخرج زكاة غنمه من غيرها جاز

---

(١) قال الزيلعي غريب بهذا اللفظ وأخرجه الدارقطني في سننه ٢٢٥ عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال (أغنوهم في هذا اليوم) وأخرجه ابن عدي وأعله بأبي معشر وانظر نصب الراية ٢/٤٢٢ والبيهقي ٤/١٧٥ والتلخيص ٢/١٨٣.

(٢) أخرجه البيهقي ٤/١١٣ في الزكاة باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات.

العدول من جنس إلى جنس، ألا ترى أن في حقوق الآدميين لما لم يجز العدول من العين إلى الجنس لم يجز العدول من جنس إلى جنس.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ «أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الحَبِّ حَبّاً، وَمِنَ الْغَنَمِ غَنَماً، وَمِنَ الإِبِلِ إِبِلاً، وَمِنَ الْبَقَرِ بَقَراً» فاقتضى ظاهر أمره أن لا يجوز الأخذ من غيره. وروى عبد الله بن عمر قال: فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدَقَةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَان صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ المُسْلِمِينَ[1] فخيره بين التمر والشعير دون غيرهما، والمخالف فخيره بينهما أو بين قيمة أحدهما، وظاهر الخبر يمنع منهما.

وروي عن النبي ﷺ قال: «فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْساً وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٍ» وفيه دليلان:

أحدهما: أنه أمر أن يأخذ ابن لبون على وجه البدل عند عدم بنت مخاض، وأبو حنيفة يجيز أخذه على وجه القيمة مع وجود بنت مخاض.

والثاني: أنه نص على شيئين على الترتيب وأبو حنيفة يجيز ثالثاً وهو القيمة، ويسقط الترتيب، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ جَذَعَةً وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ وَعِنْدَهُ حُقَّةٌ فَإِنَّهَا تُؤْخَذُ مِنْهُ وَيَجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِن اسْتَيْسَرَ، أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَماً» وفيه دليلان كالذي قبله، ثم قدر البدل من الدراهم بعشرين درهماً، والقيمة غير مقدرة بالشرع كقيم المتلفات، وإنما البدل مقدر بالشرع كالديات، وهذا دليل ثالث من الخبر، وهو أقواها، ولأنه عدل عن المنصوص عليه إلى غيره فلم يجزه كسكنى داره، وهو أن يسكنها الفقراء مدة تكون أجرتها قدر زكاته، ولأنه إخراج قيمة في الزكاة فوجب أن لا يجزئه، كما لو أخرج نصف صاع تمراً وسطاً عن صاع تمر رديء، أو أخرج شاة سمينة عن شاتين مهزولتين، ولأنه حق في مال يخرج على وجه الطهرة فلم يجز إخراج قيمته كالعتق في الكفارة، فإن قيل هو باطل بجزاء الصيد يجوز عندكم إخراج قيمته، قيل غلط، لأن القيمة ليست مخرجة، وإنما يتعذر بها البدل المخرج، ألا تراه يقوم الجزاء دراهم ثم تصرف الدراهم في طعام ولا تخرج الدراهم، ولأن الزكاة تشتمل على مقدر مأخوذ وهو الزكاة، ومقدر متروك وهو النصاب، فلما ثبت أن القدر المتروك لا يقوم مقامه ما كان في معناه، وهو أن يكون معه أربعة من الإبل ثنايا تساوي خمساً من الإبل دون الثنايا وجب أن يكون المقدار المأخوذ لا يقوم مقامه ما كان في معناه.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٤٣٢ في الزكاة باب صدقة الفطر على العين ١٥٠٤ ومسلم ٢/٦٧٧ في الزكاة ٩٨٤.

وتحرير ذلك قياساً أنه أحد مقدري الزكاة فوجب أن لا يقيم غيره مقامه، وإن كان في معناه كالنصاب، ولأن الزكاة تشتمل على مال مزكى وقدر مؤدى، فلما كان المال المزكى مخصوصاً في بعض الأموال دون بعض وجب أن يكون القدر المؤدى مخصوصاً في بعض الأموال دون بعض.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد نوعي الزكاة فوجب أن يكون في مال مخصوص كالمال المزكى، فأما الجواب عن قوله «أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم» فهو مجمل؛ لأنه لم يذكر قدر ما يستغنون به، ولا جنسه، وقد رواه ابن عمر مفسراً، فكان الأخذ به أولى.

وأما الاحتجاج بقوله «فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر» فهو دلالة عليهم من وجهين ذكرناهما.

وأما احتجاجهم بحديث معاذ فلا دلالة فيه، لأنه وارد في الجزية لا في الزكاة، ألا ترى أن رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ في الزكاة من الحب حباً، ثم عقب ذلك بالجزية فقال: خذ من كل حالم ديناراً أوعدله من معافر اليمن، فإن قيل: فقد قال معاذ «أخذه منكم مكان الذرة والشعير» وذلك غير واجب في الجزية، قيل: يجوز أن يكون معاذ عقد معهم الجزية على أخذ الشعير من زروعهم، يوضح أن ذلك من الجزية لا من الزكاة إن معاذاً قال فإنه أنفع للمهاجرين والأنصار بالمدينة، والزكاة لا يجوز نقلها من جيران المال إلى غيرهم، سيما عند معاذ الذي يقول أيما رجل انتقل من مخلاف عشيرته إلى غير مخلاف عشيرته فعشره وصدقته في مخلاف عشيرته. فثبت أن ذلك في الجزية التي يجوز نقلها.

وأما قياسهم على مال التجارة فغير صحيح، لأن الزكاة تجب في قيمة الفرض، وتخرج زكاة القيمة إلا أنها تجب في الفرض وتخرج قيمة الغرض، وإن قياسهم على المنصوص عليه فباطل بإخراج نصف صاع عن صاع، وشاة عن شاتين، ثم المعنى في الأصل أنه منصوص عليه، فلذلك جاز إخراجه، وليست القيمة منصوصاً عليها فلذلك لم يجز إخراجها، وأما قولهم لما جاز العدول من العين إلى الجنس جاز العدول من جنس إلى جنس، فهذا قياس العكس، على أن الواجب عليه أن يزكي من جنس ماله لا من عين ماله فلم يكن في ذلك عادلاً عما وجب عليه إلى غيره.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَخْرَجَ عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ فَقَالَ إِنْ كَانَ مَالِي الْغَائِبُ سَالِماً فَهَذِهِ زَكَاتُهُ أَوْ نَافِلَةٌ فَكَانَ مَالُهُ سَالِماً لَمْ يُجْزِئْهُ لأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ بِالنِّيَّةِ قَصْدَ فَرْضٍ خَالِصٍ إِنَّمَا جَعَلَهَا مُشْتَرَكَةً بَيْنَ فَرْضٍ وَنَافِلَةٍ وَلَوْ قَالَ عَنْ مَالِي الْغَائِبِ إِنْ كَانَ سَالِماً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَالِماً فَنَافِلَةٌ أَجْزَأَتْ عَنْهُ لأَنَّ إِعْطَاءَهُ عَنِ الْغَائِبِ هَكَذَا وَإِنْ لَمْ يَقُلْهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

المال الغائب عن مالكه حالان:

أحدهما: أن يكون مستقراً في بلد مع وكيل أو نائب، فعليه إخراج زكاته عن حوله في البلد الذي هو به.

والثاني: وهو مسألة الكتاب: أن يكون المال غير مستقر ببلد، وإنما هو سائر في بر أو بحر لا يعرف مكانه ولا تعلم سلامته، فليس عليه إخراج زكاته قبل وصوله، فإن قيل لو كان له عبد غائب لزمته زكاة فطره وإن لم يكن عالماً بمكانه.

قيل: الفرق بينهما أن فطرة العبد في ذمة سيده من غير جنسه فلزمه إخراجها مع غيبته وزكاة المال في عينه أو من جنسه فلم يلزم إخراجها مع غيبته[١] ولو كان في فطرة العبد ترتيب يذكر في موضعه فإذا ثبت أن إخراجها لا يلزمه فتطوع به وجب اعتبار نيته لتعلق الحكم بها، فنبدأ بما نقله المزني ثم نعقبه بفروعه، نقل المزني مسألتين:

إحداهما: أن يخرج عشرة دراهم ويقول إن كان مالي الغائب [سالماً فهذه زكاته أو نافلة فكان][٢] سالماً لم يجزه، لأنه أشرك في نيته بين الفرض والنفل ومن شرط الزكاة إخلاص النية للفرض.

والمسألة الثانية: أن يقول هذه زكاة مالي الغائب إن كان سالماً، فإن لم يكن سالماً فنافلة، فكان ماله سالماً أجزأه لأمرين:

أحدهما: أنه أخلص النية مع سلامة المال، وبنى ذلك على أصل لأن الأصل بقاء المال.

والثاني: أنه لو أخرجها بنية الفرض أو أطلق من غير شرط وقال هذه زكاة مالي الغائب كان موجب ذلك أنه عن مالي الغائب إن كان سالماً، وإذا كان هذا الشرط من موجبه كان ذكره تأكيداً أو لم يكن مؤثراً في الإجزاء.

فصل: إذا كان له مائتا درهم غائبة ومائتا درهم حاضرة، فأخرج خمسة دراهم وقال: هذه عن مالي الغائب إن كان سالماً، فإن لم يكن سالماً فعن مالي الحاضر كان كما نوى، وكان عن أحد المالين على ما شرط، فإن كان ماله الغائب سالماً كانت الزكاة عنه، وإن كان تالفاً كانت عن الحاضر، وكذا أيضاً لو قال هذه زكاة مالي الغائب إن كان سالماً أو عن الحاضر أجزأه عن أحدهما، وإنما كان كذلك لأنه قد أخلص نية الفرض، وإلا جعل

---

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في أ.

الاشتراك في نقلها من فرض إلى فرض وذلك غير مؤثر في الزكاة، لأن تعيين الفرض فيها لا يلزم وبهذا المعنى فارقت الصلاة، لأن تغيير الفرض فيها يلزم، فلو جعل نية الصلاة مشتركة بين فرضين لم يجز، فلو قال هذا عن مالي الغائب فتلف المال الغائب لم يجزه عن الحاضر، لأنه لم يشركه في نيته.

فصل: إذا كان له ذو قرابة يرثه من والد أو ولد وكان بعيداً لغيبة فقال: إن كان مات وورثت ماله فهذه زكاته لم يجزه، لأنه لم يبن ذلك على أصل، كالمال الغائب، لأن الأصل في المال الغائب البقاء، وفي ذي القرابة الحياة، ولهذه المسائل أمثلة في صيام يومي الشك الأول والأخير نذكرها في كتاب «الصيام» إن شاء الله تعالى.

فصل: إذا ورث مالاً فلم يعلم به سنين كثيرة فعليه زكاته من يوم ورثه، لأنه داخل في ملكه، وإن لم يكن عالماً به، ولو أن رجلاً أوصى لحمل امرأة بمال تجب في مثله الزكاة ومات فوضعت حملها لأربع سنين ملك المال، وفي زكاة ما مضى وجهان:

أحدهما: يخرج زكاة ما مضى.

والثاني: لا زكاة فيما مضى ويستأنف حوله من وقت الوضع، ويشبه أن يكونا مخرجين من اختلاف قوله في الوصية هل تملك بموت الموصي أو بالموت والقبول.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وَلَوْ أَخْرَجَهَا لِيُقَسِّمَهَا وَهِيَ خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ فَهَلَكَ مَالُهُ كَانَ لَهُ حَبْسُ الدَّرَاهِمِ**».

قال الماوردي: وقد مضت هذه المسألة وقلنا إنه يخلو حاله عند تلف ماله بعد الحول من أحد أمرين:

إما أن يكون قبل إمكان الأداء أو بعده، فإن كان بعد إمكان الأداء فعليه دفع ما أخرجه من الزكاة، وليس له حبسه، لأنه بتأخيرها بعد الإمكان مفرط فلزمه ضمانها، وإن كان قبل الإمكان حبس ما بيده وجمعه إلى باقي ماله، فإن بلغ نصاباً أخرج زكاته لا غير، لأنه دون ما هلك وإن كان دون النصاب فعلى قولين مبنيين على اختلاف قوليه في الإمكان.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وَلَوْ ضَاعَتْ مِنْهُ الَّتِي أَخْرَجَهَا مِنْ غَيْرِ تَفْرِيطٍ رَجَعَ إِلَى مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ فَإِنْ كَانَ فِي مِثْلِهِ الزَّكَاةُ زَكَّاهُ وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ**».

قال الماوردي: وهي في معنى المسألة الماضية، لكن في تلف الزكاة المخرجة دون الأصل المتبقي، كأنه أخرج زكاته بعد الحول فتلفت من يده، فإن تلفت بعد الإمكان فعليه

إخـراج زكاتـه كاملة، وإن تلفت قبـل الإمكان لم يضمن مـا تلف، فاعتبـر ما بقي، فـإن كان نصاباً زكاه، وإن كان أقل من نصاب فعلى قولين:

أحدهما: لا شيء عليه.

والثاني: عليه من الزكاة بقسط ما بقي على اختلاف قوليه في الإمكان.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَإِذَا أَخَذَ الْـوَالِي مِنْ رَجُلٍ زَكَـاتَهُ بِـلاَ نِيَّةٍ فِي دَفْعِهَا إِلَيْهِ أَجْزَأَتْ عَنْهُ كَمَا يُجْزِىءُ فِي الْقَسَمِ لَهَا أَنْ يُقَسِّمَهَا عَنْهُولِيُّـهُ أَوِ السُّلْطَان وَلاَ يُقَسِّمُهَا بِنَفْسِهِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا إيجاب النية في دفع الزكاة، فإذا ثبت وجوبهـا فلا يخلو حـال رب المال من أحد أمرين، إما أن يدفعها طوعاً، أو تؤخذ من ماله كرهاً، فإن دفعها طوعـاً فله ثلاثة أحوال:

إما أن يفرقها بنفسه، أو يـدفعها إلى وكيله ليـدفعها عنـه، أو يدفعهـا إلى الوالي، فـإن فرقها بنفسه فلا بد من نية عند دفعها، أو عنـد عزلهـا على الوجهين المـاضيين فإن لم ينـو لم يجزه، فإن دفعها إلى وكيله فلها أربعة أحوال:

إمـا أن ينويـا معاً، أو لا ينـويا أو ينـوي الموكـل دون الوكيـل، أو ينـوي الـوكيـل دون الموكل، فإن نويا معاً فنوى الموكل عند دفعها إلى الوكيل، ونوي الـوكيل عنـد تفريقهـا على المساكين أجزأته الزكاة، وإن لم ينويا ولأحد منهما لم يجزه ذلك عن زكاته، لفقد النيـة، وإن دفعها يحتمل أن يكون فرضاً ونفلاً، وإن نوى الموكل دون الوكيل ففي إجزائهما وجهان:

أحدهما: لا يجزئه، وهو قول من زعم أن محل النية عند الدفع والتفرقة.

والثاني: يجزئه، وهو قول من زعم أن محل النية عند العزل وهو أصـح الوجهين، لأن الكل قد أجمعوا على جواز النيابة في تفريق الزكاة، فلو كلف الموكل النية عند تفرقة الوكيـل لشق عليه، وأداه إلى المنع من الاستنابة، وإن نوى الوكيل دون الموكـل لم يجزه، لأن دفعـه إلى الوكيل قد يكون فرضاً ونفلاً، فافتقر إلى نية يفرق بها بين الدفعين، وإن رفعها إلى الإمام فلها أيضاً أربعة أحوال:

أحداها: أن ينويا جميعاً فيجزئه.

والثـاني: أن ينوي رب المـال دون الإمام فيجـزئـه وجهـاً واحـداً، لأن يـد الإمـام يـد للمساكين.

والثالث: أن ينوي الإمام دون رب المال فيجزئه أيضاً، لأن الإمام لا يأخذ من المال إلا ما وجب، بخلاف الوكيل.

والرابع: أن لا ينوي رب المال ولا الإمام ففيه وجهان:

أحدهما: وهو الصحيح وهو منصوص الشافعي أنه يجزئه، لأن أخذ الإمام يتوجه إلى الفرض، لأنه لا يأخذ إلا ما وجب.

والثاني: وهو قول بعض أصحابه: لا يجزئه لفقد النية المشروطة في الأداء.

فصل: فإن امتنع من أدائها طوعاً: أخذها الإمام من ماله قهراً، ويجزئه في الحكم، نوى الإمام أو لم ينو، وهل يجزئه فيما بينه وبين الله تعالى؟ على وجهين:

وقال أبو حنيفة: إذا امتنع من أدائها لم يجبر عليها، ولم يجز أن تؤخذ كرهاً بل يحبس حتى يؤديها، فإن أخذت كرهاً لم يجزه، واستدل بشيئين:

أحدهما: أن الزكاة عبادة لا يصح أداؤها إلا بنية، ومع الإكراه لا تصح منه النية.

والثاني: أن أخذها كرهاً لا يصح إلا لطالب معين، ومستحق الزكاة غير معين، وهذا خطأ.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] فكان هذا الأمر بالأخذ على عمومه في المطيع والممتنع، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال «فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبْلٍ فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَلَا تَفْرِقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَمِراً فَلَهُ أَجْرُهَا وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا، لَيْسَ لآلِ مُحَمَّدٍ فِيهَا نَصِيبٌ» ولأنه حق في ماله يقدر على أدائه فوجب أن يجبر عليه عند امتناعه كالديون، ولأنه مال يتولاه الإمام لأهل السهمان، فجاز أن يجبر عليه عند الامتناع منه كالأعشار.

فأما الجواب عن استدلاله الأول بفقد النية، يقصد بها الفرق بين التطوع والفرض، وهذا المعنى موجود في الإكراه، وأما قوله: إن مستحقها غير معين، قيل أوصافهم معينة، وإن كانت أشخاصهم غير معينة، ولولا تعيين أوصافهم لما جاز أن يفرقها فيهم لجهله به.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ أَنْ يَتَوَلَّى الرَّجُلُ قَسْمَتَهَا عَنْ نَفْسِهِ، لِيَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ أَدَائِهَا عَنْهُ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

والأموال ضربان ظاهرة كالمواشي والزروع وباطنة كالدراهم والدنانير، فأما الباطنة فلا يلزمه دفع زكاتها إلى الإمام، ويجوز أن يفرقها بنفسه، أو يدفعها إلى وكيله، أو إلى الإمام

العادل، وهو مخير في الجواز بين هؤلاء الثلاثة، بين نفسه، أو وكيله، أو الإمام. فأما الأولى والأفضل فهو أولى من وكيله، لأنه على يقين من فعل نفسه، وفي شك من فعل وكيله، والإمام أيضاً أولى من وكيله، لأن الزكاة تسقط عنه بدفعها إلى الإمام وإن لم يدفعها إلى المساكين ولا تسقط عنه بدفعها إلى الوكيل حتى يدفعها إلى المساكين فأما هو والإمام ففي أولاهما بتفريقها إذا كانت باطنة وجهان:

أحدهما: أن دفعها إلى الإمام أولى من تفريقها بنفسه، **لأمرين**:

أحدهما: أنه أعرف بمستحقيها منه.

والثاني: أنها تسقط عنه في الظاهر والباطن، وإذا فرقها بنفسه سقطت عنه في الظاهر دون الباطن.

والوجه الثاني: أن يفرقها بنفسه أولى، لما علل به الشافعي من أنه على يقين من فعل نفسه، وفي شك من فعل غيره، فأما الأموال الظاهرة فللإمام أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون عادلاً في الزكاة وفي غيرها.

والثاني: أن يكون جائراً في الزكاة وفي غيرها.

والثالث: أن يكون عادلاً في الزكاة جائراً في غيرها.

والرابع: أن يكون جائراً في الزكاة عادلاً في غيرها، فإن كان جائراً في الزكاة وفي غيرها، أو جائراً في الزكاة عادلاً في غيرها، لم يجز دفعها إليه، وفرقها رب المال بنفسه، فإن دفعها إلى الإمام الجائر فيها لم تجزه، وسنذكر ذلك في موضعه من قسم الصدقات، وإن كان عادلاً في الزكاة وفي غيرها فعلى قوله في القديم يجب دفع الزكاة إليه، فإن فرقها رب المال بنفسه أو وكيله وهو قول مالك وأبي حنيفة، وعلى قوله في الجديد لا يجب دفعها إليه وإن فرقها بنفسه أو وكيله جاز، لكن دفعها إليه في المال الظاهر أولى من تفريقها بنفسه أو وكيله وجهاً واحداً، ليكون خارجاً من الخلاف في الإجزاء، وعلى اليقين من أدائها ظاهراً وباطناً، وإن كان عادلاً في الزكاة جائراً في غيرها وجب على قوله في القديم دفعها إليه ولم يجز تفريقها بنفسه.

روي عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: سألت سعد بن مالك فقلت: عندي مال مجتمع يعني: من مال الصدقة، وهؤلاء القوم كما ترى، فما أصنع به؟ قال: ادفعه إليهم قال: وسألت أبا سعيد الخدري فقال مثل ذلك، وسألت أبا هريرة فقال مثل ذلك. وسألت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك.

فأما على قوله في الجديد، فلا يجب دفعها إليه، ويجوز أن يفرقها بنفسه، وفي الأولى وجهان:

أحدها: دفعها إلى الإمام أولى.

والثاني: تفريقها بنفسه أولى، وهذا مبني على اختلاف الوجهين في تأويل قوله عليه السلام في أول كتاب الزكاة «وَمَنْ سَأَلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطِهْ» وقد مضى توجيه ذلك في موضعه والله تعالى أعلم.

باب ما يسقط الصدقة عن الماشية

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يُـرْوَى عَنْ رَسُـولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَـالَ «فِي سَائِمَـةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ» وَإِذَا كَانَ هَذَا ثَابِتاً فَلَا زَكَاةَ فِي غَيْرِ سَائِمَةٍ وَرُوِيَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَيْسَ فِي الْبَقَرِ وَالإِبِلِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ حَتَّى تَكُونَ سَائِمَـةً وَالسَّائِمَـةُ الرَّاعِيَـةُ وَذَلِكَ أَنْ يَجْتَمِـعَ فِيهَا أَمْرَانِ أَنْ لَا يَكُونَ لَهَا مُؤْنَةٌ فِي الْعَلَفِ وَيَكُونَ لَهَا نَمَاءُ الرَّعْيِ فَأَمَّا إِنْ عُلِفَتْ فَالْعَلَفُ مُؤْنَـةٌ تُحْبِطُ بِفَضْلِهَا وَقَدْ كَانَتْ النَّوَاضِحُ عَلَى عَهْدِ رَسُـولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ خُلَفَائِـهِ فَلَمْ أَعْلَمْ أَحَداً رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ مِنْهَا صَدَقَةً وَلَا أَحَداً مِنْ خُلَفَائِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

الماشية ضربان سائمة ومعلوفة فالسائمة: الـراعية، وسميت سـائمة لأنهـا تسم الأرض برعيها، والسمة العلامة ولهذا قيل لأول المطر وسمي، لأنه يعلم الأرض بإثاره، فالسائمة من الماشية فيها الزكاة إجماعاً.

فأما المعلوفة من الغنم والعوامل من الإبل والبقر فلا زكاة فيها عنـد الشافعي، وبـه قال عليّ بن أبي طـالب، وجابـر بن عبد الله، ومعـاذ بن جبل، وهـو مذهب الثـوري وأبي حنيفة وجمهور الفقهاء.

وقال مالك: الزكاة فيها واجبة كالسائمة.

وقال داود بن علي: معلوفة الغنم لا زكاة فيها، ومعلوفة الإبل والبقر فيها الزكاة، لقـوله في سائمة الغنم زكاة، فخصها بالذكر فوجب اختصـاصها بـالحكم، واستدل من أوجب زكـاة المعلوفـة بعموم قـوله ﷺ «فِي أَرْبَعِينَ شَـاةٍ شَاةٌ»: ولم يفـرق قالـوا: ولأنه حيـوان يجـوز في الأضحية فجاز أن تجب فيه الزكاة كالسائمة، قالوا: ولأنـه لا فرق بين السـائمة والمعلوفـة إلا في قلة المؤنـة في السائمـة، وكثرتهـا في المعلوفة، وقلة المؤنـة وكثرتهـا لا تؤثر في إسقـاط الزكاة، وإنما تؤثر في قدر الزكاة، ألا ترى أن الـزروع والثمار إذا كثـرت مؤنتها بـالسقي قلت زكـاتها، وإذا قلت مؤنتهـا كثرت زكـاتها، فكـان تأثيـر المؤنة في تغييـر القـدر لا في إسقـاط الفرض.

ودليلنا ما روى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ» فقال الشافعي للغنم صفتان السوم، والعلف، فلما علق وجوب الزكاة بإحدى الصفتين انتفت عن الأخرى، فصرح بدليل الخطاب في هذا الموضع، وروى عاصم بن ضمرة عن عليّ عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ» وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: «ليس في العوامل صدقة»(١).

وروى مجاهد عن طاوس عن ابن عباس(٢) أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ فِيْ الْبَقَرِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ» فهذه الأخبار الثلاثة نصوص لا يمكن دفعها. فإن قالوا إنما لم تؤخذ منها زكاة لأنها لم تبلغ نصاباً في الغالب. ففيه جوابان:

أحدهما: أنا إن سلمنا ذلك لهم غالباً في البقر فليس بغالب في الإبل، وقد يملك دون النصاب سائمة، وتمام النصاب معلوفة، فيصيران نصاباً كاملاً، فعلم أن نصه على العوامل لسقوط الزكاة فيها لا غير.

والثاني: أنه خص المعلوفة بنفي الزكاة عنها، وحمل الخبر على ما دون النصاب يسقط فائدة التخصيص، لأن المعلوفة والسائمة يتساويان في ذلك.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا صَدَقَةَ فِي الإِبِلِ الجَارَّةِ وَلَا الْقَتُوبَةِ».

والجارة التي تجر بأزمتها وتقاد.

والقتوبة: التي يوضع على ظهورها الأقتاب، هكذا قال ابن قتيبة في «غريب الحديث» ولأنه جنس تجب الزكاة في عينه بحول ونصاب، فوجب أن يشرع نوعين نوع تجب فيه الزكاة، ونوع لا تجب فيه الزكاة، كالذهب والفضة، ولأنه مبتذل في مباح فوجب أن لا تجب فيه الزكاة، كالثياب والعقار، ولأن الزكاة إنما تجب في الأموال النامية كالمواشي والزروع(٣).

[وتسقط في غير النامية كالآلة والعقار(٤)] والعوامل مفقودة النماء في الدر والنسل، وإنما ينتفع بها على غير وجه النماء، كما ينتفع بالعقار على جهة السكنى، فوجب أن تسقط عنها الزكاة كسقوطها عن العقار.

---

(١) أخرجه البيهقي ٤/١١٦ والطبراني في الكبير ١١/٤٠ والدارقطني ١١/٤٠ وانظر التلخيص ٢/١٥٧.

(٢) الدارقطني في المصدر السابق وفيه سوار بن مصعب وهو متروك وليث بن سليم وهو ضعيف. انظر التلخيص ٨/١٥٧.

(٣) في أ الثابتة كالاله والعقار.

(٤) سقط في أ.

فأما استدلالهم بعموم الخبر فأخبارنا تخصه، وأما قياسهم على السائمة فالمعنى فيها حصول الدر والنسل، وأما قولهم إن كثرة المؤنة تؤثر في قدر الفرض لا في إسقاطه، فالجواب عنه إنما لم تسقط الزكاة عنها لكثرة المؤنة، وإنما أسقطناها لفقد النماء والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَتِ الْعَوَامِلُ تَرْعَى مُدَّةً وَتُتْرَكُ أُخْرَى أَوْ كَانَتْ غَنَماً تُعْلَفُ فِي حِينٍ وَتَرْعَى فِي آخَرَ، فَلَا يَبِينُ لِي أَنَّ فِي شَيْءٍ مِنْهَا صَدَقَةً».

قال الماوردي: وهذا كما قال: الماشية على ثلاثة أضرب:

سائمة في الحول كله ففيها الزكاة.

ومعلوفة في الحول كله فلا زكاة فيها.

وسائمة في بعض الحول معلوفة في بعضه فالواجب أن ينظر في العلف، فإن كان يسيراً يقوم البدن بفقده كيوم أو بعضه وهي في باقي الحول كله سائمة، فالحكم للسوم، والزكاة فيها واجبة، ولا تأثير لهذا القدر في المعلوفة، وإن كثرت العلوفة في زمان لا يقوم البدن بفقدها فيه كشهر أو أسبوع أو ثلاثة أيام، لأنها إن لم تأكل ثلاثاً تلفت فلا زكاة فيها، سواء كان زمان السوم أقل أو أكثر.

وقال أبو حنيفة إن كان زمان السوم أكثر ففيها الزكاة، وإن كان زمان العلوفة أكثر فلا زكاة فيها، اعتباراً بحكم الأغلب كالزرع المسقي بماء السماء وماء الرشا، وهذا غلط من وجهين:

أحدهما: أن في السوم إيجاباً وفي العلوفة إسقاطاً، وهما إذا اجتمعا في الزكاة غلب حكم الإسقاط.

والثاني: أن سوم جميع الماشية في بعض الحول كسوم بعض الماشية في جميع الحول، فلما ثبت أن سوم بعضها في جميع الحول مسقط للزكاة من غير أن يعتبر فيها الأغلب وجب أن يكون سوم جميعها في بعض الحول مسقطاً للزكاة من غير أن يعتبر فيها الأغلب، بيان ذلك أن من معه أربعون شاة، منها تسعة وثلاثون سائمة في الحول كله، وشاة معلوفة في الحول كله، فلا زكاة عليه وإن كان السوم أغلب اعتباراً بحكم الإسقاط، كذلك من معه أربعون شاة، إذا سمت كلها في بعض الحول، وعلفت في بعضه، لا زكاة عليه، وإن كان السوم أغلب اعتباراً بحكم الإسقاط، فأما ما ذكره من الزروع فللشافعي فيها قولان:

أحدهما: لا اعتبار بالأغلب والفرق بينهما الاعتبار بالأغلب فعلى هذا السؤال ساقط.

والثاني: الاعتبار بالأغلب والفرق بينهما أن الزرع لا يتردد بين إسقاط وإيجاب، فلذلك اعتبر حكم الأغلب فيه، والماشية مترددة بين إسقاط وإيجاب، فلذلك غلب حكم الإسقاط والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «رُوِيَ أنه ﷺ قَالَ «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صَدَقَةٌ» (قال) وَلاَ صَدَقَةَ فِي خَيْلٍ وَلاَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ عَدَا الإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ بِدَلاَلَةِ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ (قال المزني) قَالَ قَائِلُونَ فِي الإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الْمُسْتَعْمِلَةِ وَغَيْرِ الْمُسْتَعْمِلَةِ وَمَعْلُوفَةٍ وَغَيْرِ مَعْلُوفَةٍ سَوَاء فَالزَّكَاةُ فِيهَا لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَرَضَ فِيهَا الزَّكَاةَ وَهُوَ قَوْلُ الْمَدَنِيِّينَ يُقَالُ لَهُمْ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ وَكَذَلِكَ فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ فِي الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ كَمَا فَرَضَهَا فِي الإِبِلِ وَالْبَقَرِ فَزَعَمْتُمْ أَنَّ مَا اسْتُعْمِلَ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَلاَ زَكَاةَ فِيهِ وَهِيَ ذَهَبٌ وَوَرِقٌ كَمَا أَنَّ الْمَاشِيَةِ إِبِلٌ وَبَقَرٌ فَإِذَا أَزَلْتُمْ الزَّكَاةَ عَمَّا اسْتُعْمِلَ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَأَزِيلُوهَا عَمَّا اسْتُعْمِلَ مِنَ الإِبِلِ وَالْبَقَرِ لأَنَّ مَخْرَجَ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ فِي ذَلِكَ وَاحِدٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

أما الرقيق فلا يختلف العلماء أن لا زكاة في أعيانهم إلا أن يكونوا للتجارة فتجب الزكاة في قيمتهم، أو في الفطر فتجب زكاة الفطر عنهم، ولهذا موضع فأما الخيل فلا زكاة فيها بحال كالحمير والبغال، سواء كانت سائمة أو معلوفة ذكوراً أو إناثاً هذا مذهب الشافعي، وبه قال من الصحابة عمر، وعليّ، وعبد الله بن عمر، وهو مذهب مالك والليث بن سعد، والأوزاعي والثوري، وأبي يوسف ومحمد.

وقال أبو حنيفة وزفر: إن كانت معلوفة فلا زكاة فيها كالماشية، وإن كانت سائمة: فإن كانت ذكوراً فلا زكاة فيها، وإن كانت إناثاً أو ذكوراً وإناثاً ففيها الزكاة، وربها بالخيار إن شاء أخرج عن كل فرس ديناراً وإن شاء قومها وأخرج ربع عشر القيمة من غير اعتبار نصاب، احتجاجاً برواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ، وَلَيْسَ فِي الْمُرَابِطَةِ شَيْءٌ[1] وبرواية علقمة عن ابن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال «الْخَيْلُ ثَلاَثٌ لِرَجُلٍ أَجْرٌ وَلآخَرَ شَيْنٌ، وَعَلَى آخَرَ وِزْرٌ، فَأَمَّا الَّذِي لَهُ الأَجْرُ فَالَّذِي يُمْسِكُهَا تَعَفُّفَاً وَتَجَمُّلاً، فَلاَ يَنْسَى حَقَّ اللَّهِ فِي ظُهُورِهَا وَرِقَابِهَا»[2] ومما روي عن النبي ﷺ أنه

---

(١) أخرجه الدارقطني ٢/١٢٦ والبيهقي ٤/١١٩ والطبراني في الأوسط وقال الهيثمي في المجمع ٣/٦٩ في الليث بن حماد وغورك وكلاهما ضعيف وأورده ابن الجوزي في العلل ٢/٥ وقال: لا يصبح وغورك ليس بشيء وقال الدارقطني: هو ضعيف جداً

(٢) أخرجه مسلم ٢/٦٨٤، ٦٨٣ في كتاب الزكاة ٢٦/٩٨٧ وابن ماجة ٣٧٨٨، والبيهقي ٤/٨١.

قال: «خَيْرُ الْمَالِ سِكَّةٌ مَأْبُورَةٌ، وَمُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ»[٣]، وإذا كان ذلك من خيار المال كان وجوبها فيه أولى من وجوبها في شراره، قالوا: ولأنه ذو أربعة أهلي يؤكل لحمه فوجب فيه الزكاة كالغنم. قالوا ولأن الزكاة إنما تجب في الماشية لظهرها ونسلها، وفي الخيل السائمة هذا المعنى موجود فيها، فاقتضى أن تجب الزكاة فيها.

ودليلنا رواية عراك بن مالك عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»[٢] وروى أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ إلَّا صَدَقَةَ الفِطْرِ فِي الرَّقِيقِ»[٣] وروى عاصم بن ضمرة عن عليّ أن رسول الله ﷺ قال: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ»[٤].

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ صَدَقَةَ فِي فَرَسٍ وَلاَ عَبْدٍ».

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيْسَ فِي الجَبهَةِ وَلاَ فِي النخَّةِ وَلاَ فِي الكَسْعَةِ صَدَقَةٌ»[٥].

فالجبهة: الخيل، والكسعة: الحمير، فأما النخة فأبو عبيدة يرويها بضم النون وهي الرقيق، والكسائي يرويها بفتح النون، وقال هي البقر العوامل بلغة الحجاز، وقال الفراء النخة أن يأخذ المصدق ديناراً بعد فراغه من الصدقة وأنشد:

عَمِّي الَّذِي مَنَعَ الدِّينَارَ ضَاحِيَةً ... دِينَارَ نَخَّةِ كَلْبٍ وَهْوَ مَشْهُودُ[٦]

وروي أن أهل الشام كتبوا إلى عمر فقالوا: قد كثر عندنا الخيل والرقيق فزكه لنا فقال: لا آخذ شيئاً لم يأخذه صاحباي، وسأستشير فاستشارهم فقالوا: حسن وعليّ عليه السلام ساكت، فقال: ما تقول يا أبا الحسن، فقال: لا بأس إن لم تكن جزية راتبة من بعدك[٧]،

---

(١) أخرجه أحمد والطبراني كذا في المجمع ٢٦١/١ ورجال أحمد ثقات، السكة: الطريقة المصطفة من النخل والمأبورة: الملقحة. وقيل السكة: سكة الحرث والمأبورة: المصلحة له أراد خير المال نتاج أو زرع.

(٢) أخرجه البخاري ٣٨٣/٣ (١٤٦٣)، ١٤٦٤ ومسلم (٦٧٥/٢) في الزكاة ٩٨٢/٨ ٩٨٢/٩ وأبو داود ١٠٨/٢ (١٥٩٥) والترمذي ٢٣/٣ في الزكاة ٦٢٨ والنسائي ٣٦/٥ ٢٤٧١، (٢٤٧١-٢٤٧٢) وابن ماجة ٥٧٩/١ (١٨١٢).

(٣) أخرجه مسلم ٦٧٦/٢ في الزكاة باب لا زكاة على المسلم في فرسه ٩٨٢/١٠.

(٤) أخرجه أبو داود ٢٣٢/٢ في الزكاة ١٥٧٤ والترمذي ١٦/٣ (٦٢٠) والنسائي ٣٧/٥ وابن ماجة ٥٧٠/١ (١٧٩٠) وأحمد في المسند ٢١/١، ١٤٥ والبيهقي ٧٨/٤ ومعاني الآثار ٢٢٨/٢.

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير ٦٧/١ وأخرجه البيهقي ١١٨/٤ وانظر نصب الراية ٣٥٧/٢ والكنز ١٥٨٣٦، ١٥٨٩٣.

(٦) البيت في اللسان م (نخخ).

(٧) أخرجه البيهقي ١١٨/٤-١١٩.

فأخذ عمر من كل عبد عشرة دراهم، ورزقه جريبين، ومن كل فرس عشرة دراهم، ورزقه عشرة أجربة شعيراً.

قال أبو إسحاق: فأعطاهم أكثر مما أخذ منهم، قال أبو إسحاق ولم تكن جزية، ثم صار جزية راتبة في زمن الحجاج تؤخذ منهم ولا يعطون.

فالدلالة في هذا الحديث من وجوه:

أحدها: أنهم سألوه ولو كانت واجبة لبدأهم.

والثاني: أنه قال لم يأخذ صاحباي، ولو كانت واجبة لأخذاها.

والثالث: أنه استشار ولو كان نص ما استشار.

والرابع: أن علياً عليه السلام قال: إن أمنت أن لا تكون جزية راتبة فافعل، ولو وجبت لكانت راتبة.

والخامس: أن عمر أعطاهم في مقابلتها رزقاً، ولو كانت واجبة لم يعطهم شيئاً.

ويدل على ذلك من طريق المعنى: أن يقال كل جنس من الحيوان لا تجب الزكاة في ذكوره إذا انفردت لا تجب في ذكوره وإناثه كالحمير والبغال، وعكسه المواشي، ولأنه حيوان يسهم له فشابه الذكور، ولأنه حيوان لا يضحى به فأشبه الحمير، ولأنه ذو حافر فشابه الذكور، ولأنه حيوان لم يجب فيه من جنسه فلم يجب فيه من غير جنسه كالدجاج.

فأما الجواب عن حديث جابر فرواية غورك السعدي وهو مجهول عند أصحاب الحديث، فلا يصح الاحتجاج به، ولو صح لكان الجواب عنه من وجهين استعمالاً وترجيحاً.

فأما الاستعمال ففي زكاة التجارة، ويكون ذكر الدينار على وجه التقريب، فإن قيل: قد نص على السوم والسوم غير مؤثر في زكاة التجارة، قيل إنما ذكره والله أعلم ليفرق بينه وبين الغنم، فلا يظن أن سومها مسقط لزكاة التجارة كما أسقطها من النعم على أحد القولين، وأما الترجيح: فقد عارضه قوله: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق» وهو أولى من وجهين:

أحدهما: أنه متفق على استعمال بعضه وهو الرقيق مختلف في استعمال بعضه وهو الخيل، وخبرهم مختلف في استعمال جميعه، فكان خبرنا أولى.

والثاني: أن خبرهم متقدم وخبرنا متأخر، لأن قوله «عفوت» يدل على إيجاب متقدم، والمتأخر أولى، وأما حديث ابن مسعود فالجواب عنه قريب من جواب ما تقدم، أو يحمل

على الجهاد، لأنه قال «ولا تنس حق الله في ظهورها ورقابها» والزكاة لا تجب في الظهر وإنما الجهاد على الظهر، وأما قوله «خير المال سكة مأبورة» فالمراد به الإخبار عن فضل الجنس دون إيجاب الزكاة، وقد لا تجب الزكاة في خيار المال كالمعلوفة، وتجب في شراره كمراض السائمة.

وأما قياسهم على النعم فالمعنى فيه: أن الزكاة واجبة في ذكورها، فلذلك وجبت في إناثها ولما لم تجب الزكاة في ذكور الخيل لم تجب في إناثها، وأما قولهم: إن زكاة الماشية وجب لظهورها ونسلها فغير صحيح، وإنما وجبت لدرها ونسلها، والخيل لا در لها فلم تجب الزكاة فيها والله أعلم بالصواب.

باب المبادلة بالماشية والصدقة منها

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا بَادَلَ إِبِلاً بِإِبِلٍ أَوْ غَنَماً بِغَنَمٍ أَوْ بَقَراً بِبَقَرٍ أَوْ صِنْفاً بِصِنْفٍ غَيْرِهَا فَلاَ زَكَاةَ حَتَّى يَحُولَ الْحَوْلُ عَلَى الثَّانِيَةِ مِنْ يَوْمِ يَمْلِكُهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

أما المبادلة فهو مبايعة الشيء بمثله، كما أن المناقلة من مبايعة الأرض بأرض مثلها، والمصارفة، والمراطلة: هي مبايعة الذهب أو الفضة بذهب أو فضة، فإذا بادل نصاباً تجب الزكاة في عينه بنصاب تجب الزكاة في عينه استأنف الحول من وقت المبادلة سواء بادل جنساً بمثله أو بغير جنسه، وسواء كان ذلك في الماشية أو غيرها، وقال أبو حنيفة: إن كان في غير الأثمان استأنف، كقولنا، وإن كان في الأثمان مثل الذهب والفضة بنى، لأن الأثمان لا تتغير عنده، وقال مالك: إن بادل جنساً بجنس آخر كإبل ببقر استأنف، وإن بادل جنساً بمثله كإبل بإبل، أو بقر ببقر بنى على حوله، استدلالاً بقوله ﷺ «فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ وَفِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ» ولم يفرق بين ما بادل أو لم يبادل، ولأنه ملك نصاباً من جنس حال حوله فوجب أن تجب زكاته، أصله ما لم يبدل به، قال ولأنه قد ثبت أنه لو بادل سلعة بسلعة في مال التجارة بنى على الحول ولم يستأنف، فكذلك في غير التجارة.

ودليلنا رواية عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» والمال الحاصل بالمبادلة لم يحل عليه الحول فلم تجب فيه الزكاة.

وروى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ عِنْدَ رَبِّهِ» وهذا أظهر نصاً وأنفى للاحتمال من حديث عائشة، ولأنه أصل في نفسه تجب الزكاة في عينه فوجب أن يكون حوله من يوم ملكه، [كما لو بادل إذا اتهب أو اشترى إبلاً بذهب، ولأنه بادل ما تجب الزكاة في عينه فوجب أن يكون حوله من يوم ملكه][1] كما لو بادل جنساً بجنس غيره، فأما استدلاله بالعموم فمخصوص بما ذكرنا، وأما قياسه على ما لم يبادل فالمعنى فيه حلول الحول وتكامل النماء، وأما مال التجارة فالفرق بينهما من وجهين:

---

(١) سقط في أ

أحدهما: أن زكاة مال التجارة في قيمته لا في عينه، والقيمة موجودة في الحالين لم تنقطع بالمبادلة، وزكاة هذا المال في عينه، والعين قد زالت بالمبادلة.

والثاني: أن نماء التجارة لا يحصل إلا بالبيع والتصرف، فإذا بادل لوفور النماء، ونماء المواشي يفوت بالبيع وإنما يحصل بالحول، فإذا بادل استأنف لفقد النماء والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وَأَكْرَهُ الْفِرَارَ مِنَ الصَّدَقَةِ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ بِالْمِلْكِ وَالْحَوْلِ لَا بِالْفِرَارِ**».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا ملك الرجل نصاباً في الحول، ثم أخرج بعض النصاب عن ملكه قبل حلول الحول، لم يخل حاله من أحد أمرين.

إما أن يفعل ذلك فراراً من الزكاة، أو غير فرار، فإن لم يفعل ذلك فراراً وإنما فعله معذوراً، كمن معه مائتا درهم وعليه دين درهم قضاه قبل الحول، أو معه أربعون شاة أكثر الحول وعليه شاة من سلم حلت قبل الحول، قضاها من الأربعين فلا زكاة عليه لنقصان النصاب، ولا يكره عليه لوجوب ما فعله، وإن فعل ذلك فراراً كمن معه أربعون شاة باع منها قبل الحول شاة، أو مائتا درهم أنفق منها درهماً هربا من الزكاة وفراراً من الوجوب، ففراره مكروه، وهو مسيء به، ولا زكاة عليه.

وقال مالك بن أنس عليه الزكاة ولا تسقط عنه لفراره استدلالاً بشيئين:

أحدهما: أن الله تعالى تواعد لمن تعرض لإسقاط حق الله تعالى ومنع الواجب فيه بإتلاف ماله، فقال تعالى: **﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ﴾** [القلم: ١٧ إلى ٢١] وذاك أن القوم أرادوا أن يتعجلوا أخذ ثمارها قبل علم المساكين بها ليمنعوهم الواجب فيها، ألا ترى أنه تعالى قال: **﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ﴾** [القلم: ٢٣، ٢٤] فإذا كان الوعيد عليه مستحقاً كان فعله محرماً، وفعل المحرمات لا يمنع حقوق الله تعالى الواجبات.

والثاني: أن إسقاط المال كاجتلاب المال، فلما كان اجتلاب المال لا يحمل بوجه محرم، مثل أن يقتل مورثاً فلا يرثه، كذلك إسقاط المال لا يحصل بوجه محرم.

ودليلنا قوله ﷺ «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» وما أتلفه لأجل الفرار لم يحل عليه الحول، والباقي دون النصاب، فاقتضى أن لا تلزمه الزكاة، فإن قيل لا نسلم أن

الباقي لا زكاة فيه إذا نقص عن النصاب، دللنا عليه بأن نقول: لأنه مال تجب الزكاة في عينه نقص عن النصاب قبل الحول فوجب أن تسقط عنه الزكاة، كما لو كان الناقص لعذر، فإن قيل: لا نسلم أن ما أتلفه لا زكاة فيه، دللنا عليه بأنه مال زال ملكه عنه قبل الحول، فوجب أن لا تجب فيه الزكاة كما لو أتلفه قبل الحول بشهر.

فأما الجواب عن الآية فمن وجهين:

أحدهما: أنه عاقبهم على تركهم الاستثناء، وهو قول إن شاء الله.

والثاني: أنهم عزموا على الفعل ولم يفعلوا، والعقاب إن استحقوه فبفعلهم لا بعزمهم فلم يكن في الآية دلالة.

وأما قوله إنه إسقاط حق بسبب محرم فغير مسلم، لأن تصرف الرجل في ماله غير محرم، وإنما قصده مكروه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ رَدَّ أَحَدَهُمَا بِعَيْبٍ قَبْلَ الْحَوْلِ اسْتَأْنَفَ بِهَا الْحَوْلَ وَلَوْ أَقَامَتْ فِي يَدِهِ حَوْلاً ثُمَّ أَرَادَ رَدَّهَا بِالْعَيْبِ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَدُّهَا نَاقِصَةً عَمَّا أَخَذَهَا عَلَيْهِ وَيَرْجِعُ بِمَا نَقَصَهَا الْعَيْبُ مِنَ الثَّمَنِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا بادل نصاباً من الماشية بنصاب من الماشية مبادلة صحيحة، ثم أصاب أحدهما بما صار إليه عيباً، فأراد رده به فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون ظهور العيب قبل الحول.

والثاني: بعده فإن كان قبل الحول فله الرد به، فإذا استرجع كل واحد منهما ماشيته استأنف لها الحول من حين رجعت، لأن الرد بالعيب فسخ يقطع الملك، ولا يرفع العقد، بدليل أن المشتري يرد العين المعيبة دون النماء الحادث، فيصير كل واحد منهما مستحقاً الملك ما ارتجعه، ومن استحدث ملكاً استأنف حوله، وإن كان ظهور العيب بعد الحول فله حالان:

أحدهما: أن يكون قد أخرج زكاتها قبل ظهور العيب.

والثاني: لم يخرجها فإن كان قد أخرجها لم يخل من أحد أمرين إما أن يكون قد أخرجها من نفس المال ووسطه، أو من غيره، فإن كان قد أخرجها من نفس المال فهل له رد ما بقي أم لا؟ على قولين من جواز تفريق الصفقة في المردود بالعيب إذا تلف بعضه، فأصح القولين يرجع بإرش العيب ولا رد له.

والثاني: يرد ما بقي ويرجع من الثمن بما قابله، وإن كان قد أخرجها من غير المال فله الرد قولاً واحداً، سواء قيل بوجوب الزكاة في الذمة أو في العين.

[لأن وجوبها في العين غير منبرم، فلا وجه لمن خرَّح وجهاً آخر في المنع من الرد إذا قيل بوجوب الزكاة في العين][1].

فهذا إذا أخرج زكاتها، وإن لم يخرج زكاتها حتى ظهر على العيب فلا رد له؛ لأنا إن قلنا بوجوب الزكاة في الذمة فالعين مرتهنة بها، ورد المرهون بالعيب لا يجوز، وإن قلنا بوجوبها في العين فالحق إذا وجب في عين لم يجز ردها بعيب، لا كمن ابتاع عبد فجنى ثم وجد به عيباً، فإن أخرج زكاتها بعد ظهور العيب نظر: فإن تطاول الزمان بعد إمكان الرد فلا رد له ولا إرش، وإن لم يتطاول الزمان بل بادر إلى إخراج زكاتها عند ظهور العيب فهل له الرد أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يرد لقرب الوقت ووجود الرد عقيب العيب.

والثاني: لا يرد لأن إخراج الزكاة اشتغال بغير الرد[2].

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتِ المُبَادَلَةُ فَاسِدَةً زَكَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ لأَنَّ مِلْكَهُ لَمْ يَزَلْ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا كانت مبادلتهما فاسدة فملك كل واحد منهما لم يزل عما خرج عن يده، فيبني على حوله ويزكي عند حلوله، فإن قيل: هلَّا كان ذلك كالمال المغصوب هو باق على ملكه ولا يزكيه في أحد القولين، قيل الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن المال المغصوب ممنوع منه، وهذا المال غير ممنوع منه.

والثاني: أن المغصوب ليس في مقابلته عوض ينتفع به، وهذا في مقابلته عوض ينتفع به.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ حَالَ الْحَوْلُ عَلَيْهَا ثُمَّ بَادَلَ بِهَا أَوْ بَاعَهَا فَفِيهَا قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّ مُبْتَاعَهَا بِالخِيَارِ بَيْنَ أَنْ يُرَدَّ الْبَيْعَ بِنَقْصِ الصَّدَقَةِ أَوْ يُجِيزَ الْبَيْعَ وَمَنْ قَالَ بِهَذَا قَالَ فَإِنْ أَعْطَى رَبُّ الْمَالِ الْبَائِعُ الْمُصَدِّقَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ فِيهَا مِنْ مَاشِيَةٍ غَيْرِهَا فَلَا خِيَارَ لِلْمُبْتَاعِ لأَنَّهُ لَمْ يَنْقُصْ مِنَ الْبَيْعِ شَيْءٌ وَالْقَوْلُ الثَّانِي أَنَّ الْبَيْعَ فَاسِدٌ لأَنَّهُ بَاعَ مَا يَمْلِكُ وَمَا لَا يَمْلِكُ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُجَدِّدَا بَيْعاً مُسْتَأْنِفاً».

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في جـ.

قال الماوردي: صورة هذه المسألة: في رجل معه نصاب باعه بعد وجوب زكاته كأربعين شاة، أو ثلاثين بقرة، أو خمسة أوسق، أو عشرين ديناراً أو مائتي درهم. فهذا على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يبيعها بعد أداء الزكاة عنها.

والثاني: أن يبيعها بعد اشتراط الزكاة منها.

والثالث: أن يبيع جميعها بيعاً مطلقاً، فأما القسم الأول إذا باعها بعد أداء الزكاة عنها فالبيع في جميعها جائز، لأنه قد أسقط حق المساكين منها، وصار جميعها ملكاً له خالصاً.

والقسم الثاني: أن يبيعها ويشترط على المشتري أداء الزكاة منها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يبيعه الجميع ويشترط عليه دفع الزكاة، فهذا بيع باطل، وشرط باطل، لأنه شرط على المشتري تحمل الزكاة عنه، وذلك ينافي موجب العقد.

والضرب الثاني: أن يستثني قدر الزكاة من البيع، ويوقع العقد على ما سوى قدر الزكاة، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون المبيع مما تتماثل أجزاؤه كالحبوب والدراهم والدنانير، فهذا بيع جائز سواء كان قدر الزكاة معيناً أو شايعاً.

والضرب الثاني: أن يكون مما تتفاضل أعيانه ولا تتفاضل أجزاؤه كالماشية، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يعين ما استثناه للزكاة.

والثاني: أن لا يعين، فإن عين قدر الزكاة منها وقال: قد بعتك هذه الأربعين الشاة إلا هذه الشاة وأشار إليها فهذا بيع جائز لتميز المبيع من غيره، وإن لم يعين قدر الزكاة بل قال بعتكها إلا شاة لم يشر إليها لم يخل حال الغنم من أحد أمرين إما أن تكون مختلفة لأسنان أو متساوية، فإن اختلفت الغنم فكان بعضها صغاراً وبعضها كباراً فالبيع باطل، للجهل بالمعقود عليه، وإن تساوت الغنم في الأسنان وتقاربت في الأوصاف، فكان جميعها كباراً أو صغاراً ففي البيع وجهان:

أحدهما: أن البيع جائز لأنها إذا كانت بهذا الوصف شابهت الحبوب.

والثاني: وهو أظهر أن البيع باطل؛ لأنها وإن تساوت في الأسنان فقد تختلف في السمن، وليس كذلك الحبوب المتماثلة الأجزاء، وهذان الوجهان مخرجان من اختلاف قولي الشافعي في جعل إبل الصدقة صداقاً.

والقسم الثالث: أن يبيع جميعها بيعاً مطلقاً. فهل الأداء من غير ما استثنى فهي مسألة الكتاب، وهي مبنية على أصلين، كل أصل منهما على قولين:

أحد الأصلين اختلاف قول الشافعي في الزكاة، هل تجب في الذمة أو في العين؟

والأصل الثاني: اختلاف قول الشافعي في جواز تفريق الصفقة إذا جمعت شيئين متغايرين حلالاً وحراماً، أو ملكاً ومغصوباً، فإذا تقرر هذان الأصلان فالمسألة تشتمل على فصلين:

أحدهما: قدر الزكاة.

والثاني: ما عدا قدر الزكاة فأما قدر الزكاة ففي بيعه قولان بناء على اختلاف قوله في الزكاة هل وجبت في الذمة أو في العين.

أحدهما: باطل إذا قيل إنها وجبت في العين وجوب استحقاق.

والثاني: جائز إذا قيل إنها وجبت في الذمة وجوباً لا تعلق للعين بها، فإذا قيل بجواز البيع في قدر الزكاة فهو في الباقي أجوز، وإذا قيل ببطلان البيع في قدر الزكاة، ففيما عدا قدر الزكاة قولان بناء على تفريق الصفقة.

أحدهما: جائز.

والثاني: باطل، ولبطلانه علتان:

إحداهما: أن اللفظة جمعت حلالاً وحراماً، فعلى هذا لا فرق بين أن يكون المبيع ماشية يتقسط الثمن على قيمتها، أو حبوباً يتقدّر الثمن على أجزائها.

والعلة الثانية: أنه باطل لجهالة الثمن، فعلى هذا إن كانت ماشية بتقسط الثمن على قيمتها فالبيع باطل، وإن كانت حبوباً يتقدر الثمن على أجزائها فالبيع جائز، لأن من باع قفيزين أحدهما مملوك والآخر مغصوب بدرهمين، فمعلوم أن ثمن المملوك درهم، وليس فيه جهالة، ولو باعه عبدين أحدهما مملوك والآخر مغصوب بألف درهم فثمن المملوك مجهول، لأن الألف يتقسط على قيمتهما، فإذا قيل ببطلان البيع في الجميع ارتفع العقد وكان المبيع على ملك البائع وإذا قيل ببطلان البيع في قدر الزكاة، وجواز البيع في الباقي، فالمشتري بالخيار بين الإقامة والفسخ لدخول النقص وتفريق الصفقة، فإن فسخ رجع المبيع إلى البائع والثمن إلى المشتري، وإن أقام فهل يأخذ الباقي بجميع الثمن أو بحساب ما بقي وقسطه على قولين:

أحدهما: بجميع الثمن كمن ابتاع عبداً فقطعت يده قبل القبض، فللمشتري أخذه بجميع الثمن، وإلا فسخ.

والقول الثاني: له أن يأخذه بحساب ما بقي وقسطه من ثمنه، كمن ابتاع قفيزين فتلف أحدهما أخذ الباقي بنصف الثمن، وإذا قيل بجواز البيع في الجميع نظر فإن أخرج البائع الزكاة من ماله لزم البيع في الكل، وإن لم يخرجها من ماله حتى أخذها الإمام من المال المبيع بطل البيع حينئذ في القدر المأخوذ، واختلف أصحابنا فيما بقي فقال بعضهم يكون على قولين من تفريق الصفقة على ما مضى وهو مذهب أبي إسحاق لأنه يجعل حدوث تفريق الصفقة بعد القبض كالمقترن بالعقد، وهذا مذهب تفرد به، وذهب سائر أصحابنا إلى أنه لا يجعل حدوث تفريق الصفقة بعد العقد كالمقترن بالعقد، بل لا تفرق الصفقة في الحادث، قولاً واحداً لعدم العلتين في جواز بطلانه، ثم على ما مضى.

وقال آخرون: بل البيع فيما بقي جائز قولاً واحداً، لأننا أبطلنا بيع ما بقي هناك، إما لجهالة الثمن، أو لأن اللفظة جمعت حلالاً وحراماً وهما معدودان في هذا الموضع لأن العقد جمع حلالاً كله والثمن في وقت العقد معلوم وإنما سقط بعضه.

فصل: فلو باع بعض ماله الذي وجبت زكاته، فإذا قيل بجواز البيع في الجميع فهاهنا أولى بالجواز، وإذا قيل ببطلان البيع في الجميع فهاهنا وجهان:

أحدهما: جائز، لأن قدر الزكاة غير ممتنع.

والثاني: باطل، لأن حق المساكين متعلق بجميع المال وشائع فيه لا يختص ببعضه دون بعض، فكان حكم بعضه كحكم جميعه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَصْدَقَهَا أَرْبَعِينَ شَاة بِأَعْيَانِهَا فَقَبَضَتْهَا أَوْ لَمْ تَقْبِضْهَا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَأَخذت صَدَقَتْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا رَجَعَ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الْغَنَمِ وَبِنِصْفِ قِيمَةِ الَّتِي وَجَبَتْ فِيهَا وَكَانَتْ الصَّدَقَةُ مِنْ حِصَّتِهَا مِنَ النِّصْفِ وَلَوْ أَدَّتْ عَنْهَا مِنْ غَيْرِهَا رَجَعَ عَلَيْهَا بِنِصْفِهَا لأَنَّهُ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهَا شَيْءٌ هَذَا إِذَا لَمْ تَزِدْ وَلَمْ تَنْقُصْ وَكَانَتْ بِحَالِهَا يَوْمَ أَصْدَقَهَا أَوْ يَوْمَ قَبَضْتهَا مِنْهُ وَلَوْ لَمْ تُخْرِجهَا بَعْدَ الْحَوْلِ حَتَّى أَخَذْتَ نِصْفِهَا فَاسْتَهْلَكَتْهُ أَخَذَ مِنَ النِّصْفِ الَّذِي فِي يَدَيْ زَوْجِهَا شَاةً وَرَجَعَ عَلَيْهَا بِقِيمَتِهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا تزوج امرأة وأصدقها أربعين من الغنم فذلك ضربان:

أحدهما: أن تكون موصوفة.

والثاني: أن تكون عيناً حاضرة فإن كانت موصوفة بالذمة، فلا زكاة على الزوجة، وإن ملكت جميع الصداق بالعقد، ولو أصدقها مائتي درهم وكان الزوج ملياً بها لزمها الزكاة.

والفرق بينهما: أن السوم شرط في زكاة الغنم لا يصح وجوده في الذمة، فلم تجب فيها الزكاة، وليس السوم شرطاً في الدراهم فوجبت فيها الزكاة، وإن كان الصداق عيناً حاضراً كأنه أصدقها أربعين بأعيانها فقد ملكتها الزوجة بالعقد ملكاً تاماً، لأن الزوج قد ملك عليها ما في مقابلته وهو البضع، فاقتضى أن تملك عوضه، وإن ملكت جميع الصداق بالعقد، جرى عليه حكم الزكاة، واستؤنف له الحول من يوم العقد، سواء كان في قبض الزوجة أو في يد الزوج.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمها زكاته ما لم تقبضه، فإذا قبضته استأنفت حوله، وهذا غلط، لأن يد الزوج على الصداق لا يمنع من تصرفها فيه ببيع أو هبة أو غيره كالمقبوض، فوجب أن لا يمنع وجوب الزكاة كالمقبوض، فإذا ثبت أن حكم الحول جار على صداقها سواء كان في يد الزوج أو في يدها فما لم يطلقها الزوج فلا مسألة، وإن طلقها الزوج لم يخل حال طلاقه من أحد أمرين: إما أن يكون قبل الدخول أو بعده، فإن كان بعد الدخول فلا رجوع له بشيء من الصداق والغنم التي أصدق على ملكها، وإن طلقها قبل الدخول فله الرجوع بنصف ما أصدق لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإذا وجب له الرجوع بنصف الصداق لم يخل حال طلاقه من أحد أمرين إما أن يكون قبل حلول الحول أو بعده، فإن كان قبل الحلول فقد ملك الزوج نصف الصداق وبقي لها نصفه، وبطل حكم ما مضى من الحول إن اقتسما، ولا زكاة على واحد منهما فيما حصل له من نصف الصداق، لأنه أقل من نصاب، إلا أن يكون مالكاً لهما من النصاب، وإن لم يقتسمها كانا خليطين في نصاب يزكيانه بالخلطة، إلا أن حول الزوجة أسبق من حوله فتكون كمن له أربعون شاة أقامت بيده لستة أشهر ثم باع نصفها وقد ذكرناه، فهذا إن كان طلاق الزوج قبل الحول، وإن كان طلاقه بعد الحول فقد وجبت زكاة الغنم على الزوجة، لحلول الحول، ولا يخلو حالها من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تخرج الزكاة من مالها.

والثاني: أن تخرج الزكاة منها.

والثالث: أن لا تخرج عنها. فالقسم الأول أن تخرج الزكاة من مالها، والثاني أن تخرج الزكاة منها، والثالث أن لا تخرج الزكاة من مالها. فللزوج أن يرجع بنصف الأربعين التي أصدق لوجود الصداق بكماله واستحقاقه نصفه بطلاقه، فإن قيل فقد استحق المساكين

منها شاة إذا قيل بوجوب الزكاة في العين، فإذا أعطت بدل تلك الشاة من مالها فقد استحدثت ملكها بغير صداق فلم يكن للزوج الرجوع بنصفها، كالأب إذا وهب لابنه مالاً فباعه ثم ابتاعه لم يرجع الأب به على أحد الوجهين:

قيل: الفرق بينهما أن الأب يرجع بما وهب إن كان موجوداً ولا يرجع ببدله إن كان تالفاً، وبيع الابن إتلاف يبطل الرجوع، وابتياعه استحداث ملك فلم يوجب الرجوع وللزوج أن يرجع بما أصدق إن كان موجوداً، وببدله إن كان تالفاً، فإذا كانت العين موجودة والرجوع لم يبطل كان الرجوع بها أولى من العدول إلى بدلها.

والقسم الثاني: أن تكون الزوجة قد أدت الزكاة منها، فطلق الزوج وهي تسعة وثلاثون شاة، ففي كيفية رجوع الزوج ثلاثة أقاويل

أحدها: أن يأخذ من الموجود بقيمة نصف الأربعين، وهو الذي نقله المزني في المختصر لأن الرجوع إلى القيمة طريقه الاجتهاد، فإذا أمكن الرجوع إلى العين وأخذ نصف الصداق منها فلا معنى للاجتهاد والعدول إلى القيمة.

والقول الثاني: أنه يرجع عليها بنصف الموجود ونصف قيمة الشاة التالفة، نص عليه في كتاب الزكاة من «الأم» لأنه لو كان جميع الصداق موجوداً رجع بنصفه، ولو كان تالفاً رجع بنصف قيمته، فوجب إذا كان بعضه موجوداً وبعضه تالفاً أن يعتبر حكم ما كان موجوداً بحكمه على الانفراد فيرجع بنصفه، وحكم ما كان منه تالفاً بحكمه على الانفراد فيرجع بنصف قيمته.

والقول الثالث: أنه بالخيار بين الرجوع بنصف الموجود ونصف قيمة التالف، وبين أن يعدل عن نصف الموجود ويأخذ نصف قيمة الجميع، نص عليه في كتاب الصداق، وإنما كان مخيراً بين ذلك، لأن في رجوعه بنصف الموجود ونصف قيمة التالف تفريقاً لصفقته، فصار ذلك عيباً يثبت به الخيار.

والقسم الثالث: أن تكون زكاتها باقية لم تخرجها بعد فيمنعان من القسمة حتى تخرج عنها الزكاة، لتعلق حق المساكين بها، فإن أخرجت زكاتها من غيرها اقتسماها على ما مضى، فإن أخرجت زكاتها منها كان على ما ذكرناه، وإن اقتسماها قبل إخراج زكاتها ففي القسمة وجهان مخرجان من اختلاف قوله في الزكاة هل وجبت في الذمة أو في العين؟

أحدهما: القسمة باطلة، إذا قيل بوجوبها في العين؛ لأن المساكين شركاء بقدر الزكاة، وإذا اقتسم شريكان من ثلاثة لم تصح القسمة، فعلى هذا يوقف أمرها حتى تؤدى زكاتها، ويكون الحكم فيها على ما مضى.

والوجه الثاني: أن القسمة جائزة إذا قيل بوجوب الزكاة في الذمة وارتهان العين بها؛ لأن الرهن لا يمنع من القسمة إذا لم يكن فيها ضرر بالمرتهن، فعلى هذا لا تخلو حالهما عند مطالبة الوالي بالزكاة من أربعة أحوال:

إما أن يكون ذلك باقياً في أيديهما جميعاً، أو تالفاً منهما جميعاً، أو يكون ما في يد الزوجة باقياً، وما في يد الزوج تالفاً، أو ما في يد الزوجة تالفاً وما في يد الزوج باقياً.

فالحالة الأولى: أن يكون باقياً في أيديهما جميعاً، فيأخذ الوالي الزكاة مما في يد الزوجة دون الزوج، لأن الزكاة عليها وجبت، فإذا أخذ الزكاة منها استقر ملك الزوج على ما حصل له بالقسمة.

والحالة الثانية: أن يكون ذلك تالفاً منهما جميعاً، فأيهما يطالب بالزكاة على وجهين:

أحدهما: أن الوالي يطالب الزوجة بها دون الزوج، لأن الوجوب عليها استقر.

والثاني: أن للوالي مطالبة كل واحد منهما، لأن الزكاة وجبت فيما كان بأيديهما، فإن طالب الزوجة لم يرجع بها على الزوج، وإن طالب الزوج وأغرمه رجع بها على الزوجة.

والحالة الثالثة: أن يكون ما في يد الزوجة باقياً وما في يد الزوج تالفاً فيأخذ الوالي الزكاة مما في يد الزوجة، ولا مطالبة له على الزوج.

والحالة الرابعة: أن يكون ما في يد الزوجة تالفاً، وما في الزوج باقياً، فيأخذ الوالي الزكاة مما في يد الزوج، لأنه إذا تعذر أخذ الزكاة ممن وجبت عليه وجب أخذها من المال الذي وجبت فيه، فإذا أخذ الزكاة مما بيده فهل تبطل القسمة بذلك أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن القسمة تبطل بذلك، لأن الوالي إنما أخذ ذلك بسبب متقدم فصار قدر الزكاة كالمستحق منها وقت القسمة، فعلى هذا إذا بطلت القسمة فهو بمثابة وجود الزوج بعض الصداق وعدم بعضه فيكون على الأقاويل الثلاثة.

والوجه الثاني: أن القسمة لا تبطل، لأن الوجوب كان في ذمة الزوجة وأخذ الوالي كان بعد صحة القسمة فلم يكن الأخذ الحادث مبطلاً للقسمة المتقدمة، كما لو أتلفت الزوجة شاة فما حصل في يد الزوج بالقسمة، فعلى هذا للزوج أن يرجع على الزوجة بقيمة الشاة المأخوذة إن كانت مثل ما وجب عليها، فإن كان الوالي قد أخذ منه أفضل من الواجب لم يرجع عليها بالفضل الذي ظلمه الوالي به.

باب رهن الماشية التي تجب فيها الزكاة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ رَهَنَهُ مَاشِيَةً وَجَبَتْ فِيهَا الزَّكَاةُ أُخِذَتْ مِنْهَا وَمَا بَقِيَ فَرَهْنٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا كان مع رجل نصاب وجبت زكاته، كأربعين شاة حال حولها، فرهنها قبل أداء زكاتها فهو كالبيع على ما مضى، فيكون الرهن في قدر الزكاة على قولين:

أحدهما: باطل إذا قيل بوجوب الزكاة في العين.

والقول الثاني: جائز إذا قيل بوجوب الزكاة في الذمة، فإن قلنا إن الرهن في قدر الزكاة جائز فهو في الباقي أجوز، وإن قلنا: إنه في قدر الزكاة باطل فهل يبطل في الباقي أم لا؟ على قولين، بناء على تفريق الصفقة، فإن قيل بجواز تفريق الصفقة فالرهن في الباقي جائز، وإن قيل تفريق الصفقة لا يجوز ففي ببطلان رهن الباقي وجهان بناء على اختلاف علة هذا القول، فإن قيل العلة فيه جهالة الثمن فالرهن جائز، لأنه لا ثمن فيه، وإن قيل العلة فيه أن العقد جمع حلالاً وحراماً فرهن الباقي باطل، فلو أخذ الوالي الزكاة منها بطل الرهن في الشاة المأخوذة قولاً واحداً، ويكون الرهن في الباقي على نحو ما مضى في البيع.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ بَاعَهُ بَيْعاً عَلَى أَنْ يَرْهَنَهُ إِيَّاهَا كَانَ لَهُ فَسْخُ الْبَيْعِ كَمَنْ رَهَنَ شَيْئاً لَهُ وَشَيْئاً لَيْسَ لَهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا شرط رهن الغنم التي حال حولها في عقد بيع فإن قيل رهن الجميع جائز فالبيع جائز، ولا خيار للبايع لحصول الرهن له على ما شرطه، وإن قيل الرهن في قدر الزكاة باطل وفي الباقي جائز فالبيع جائز، لكن للبائع الخيار بين أن يمضي البيع برهن الباقي وبين أن يفسخ لنقصان الرهن، وإن قيل ببطلان الرهن في الجميع ففي بطلان البيع قولان:

أحدهما: باطل كبطلان الرهن، لأن الرهن ملحق بالبيع كالأجل، وفساد الأجل مبطل للبيع كذلك الرهن.

والقول الثاني: أن البيع لا يبطل، لأنهما عقدان من حيث أنه يجوز إفراد كل واحد منهما، وبطلان أحد العقدين لا يقتضي بطلان الآخر، فعلى هذا يكون البائع بالخيار بين أن يقيم على البيع بلا رهن، وبين أن يفسخ لفوات الرهن.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ حَالَ عَلَيْهَا حَوْلٌ وَجَبَتْ فِيهَا الصَّدَقَةُ فَإِنْ كَانَتْ إِبِلاً فَرِيضَتُهَا الْغَنَمُ بِيعَ مِنْهَا فَاسْتَوْفِيت صَدَقَتَهَا وَكَانَ مَا بَقِيَ رَهْناً».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا رهن ماشية قبل حولها فرهنها صحيح، وتجري في الحول، فإذا حال حولها وجبت فيها الزكاة، لأن ملك الراهن عليها تام، وإنما هو ناقص التصرف، ونقصان التصرف لا يمنع وجوب الزكاة، كالصبي والمجنون، فإذا ثبت أن الزكاة فيها واجبة لم يخل حال الدين المرهون به من أحد أمرين إما أن يكون حالاً، أو مؤجلاً، فإن كان حالاً وجبت الزكاة، فدفعها الراهن من ماله، كان الرهن بحاله وإن أبى الراهن أن يخرجها من ماله، وامتنع المرتهن أن يخرجها من رهنه، فإن كان الراهن موسراً بها أجبر على دفعها من ماله، لأنها من مؤنة الرهن، وإن كان معسراً بها فعلى قولين: إن قيل الزكاة في العين بدىء بإخراج الزكاة وقدمت على حق المرتهن، وإن قيل إنها في الذمة بدأ بحق المرتهن وكانت الزكاة ديناً في ذمته، وإن كان الدين مؤجلاً لم يخل حال الزكاة والدين من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون حول الزكاة أسبق من حول الدين، فيبدأ بإخراج الزكاة منها قبل الدين، إلا أن يتطوع الراهن بدفع الزكاة من غيرها، فيكون الرهن على جملته، وإن أبى الراهن أخذت الزكاة من الرهن، لأن وجوبها أسبق من وجوب الدين، فكانت أحق بالتقدمة، وإذا أخذت الزكاة بطل الرهن فيها، وكان الرهن ثابتاً في الباقي، ولا خيار للمرتهن في فسخ البيع لنقصان الرهن، لأن هذا النقصان بسبب حادث في يده، كما لو ارتهن عبداً فقتل في يده بردة، أو قطع بسرقة.

والقسم الثاني: أن يكون حلول الدين أسبق من حلول الزكاة، فيقدم الدين لتقدم استحقاقه، فإن بيع الرهن قبل الحول فلا زكاة، وإن بقي على حاله حتى حال الحول ففيه الزكاة، ويطالب بها الراهن لأنها من مؤنة الرهن كالسقي، والعلوفة، وأجرة الرعاة، والحفظة.

والقسم الثالث: أن يكون حلول الدين وحلول الزكاة معاً لا يسبق أحدهما الآخر، فالزكاة واجبة، فإن كان الراهن موسراً بها قادراً على دفعها من غير الرهن أخذت من ماله وكان الرهن معروفاً في دينه، وإن كان الراهن معسراً لا يجد غير الرهن ولا يملك سواه فهل يبدأ بإخراج الزكاة أو بدين المرتهن؟ على قولين مبنيين على اختلاف قوله في وجوب الزكاة في الذمة أو في العين، فإذا قيل بوجوب الزكاة في العين وجب تقديم الزكاة، وإذا قيل بوجوبها في الذمة وجب تقديم المرتهن، وقد خرج قول ثالث أنهما سواء ويقسط ذلك بينهما.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا نَتَجَ مِنْهَا خَارِجاً مِنَ الرَّهْنِ وَلاَ يُبَاعُ مِنْهَا مَاخِضٌ حَتَّى تَضَعَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ الرَّاهِنُ».

قال الماوردي: وهاتان المسألتان من غير الزكاة وإنما ذكرهما في غير الموضع لتعلقهما بما قبلهما، فإذا رهن جارية فولدت أو ماشية فنتجت فالولد والنتاج خارج من الرهن، وقال أبو حنيفة يكون ذلك رهناً تبعاً لأصله وسنذكر الحجاج عليه في كتاب الرهن إن شاء الله.

فإن قيل فإذا كان النتاج تابعاً للأمهات في الزكاة فهلا كان تابعاً لها في الرهن؟ قيل: لأن الرهن عقد والنتاج لم يدخل في العقد، والزكاة لأجل الملك والنتاج داخل في الملك، فإذا ثبت أن النتاج لا يدخل في الرهن انتقل الكلام إلى المسألة الثانية وهو قوله ولا تباع ماخض حتى تضع ولها مقدمة، وهي اختلاف قول الشافعي في الحمل هل يكون تبعاً أو يأخذ قسطاً من الثمن؟ فأحد القولين أنه يكون تبعاً لا حكم له بنفسه كسائر الأعضاء؛ لأن عتق الأم يسري إليه كما يسري إلى جميع الأعضاء ولا يسري إليه إذا كان منفصلاً فعلم أنه قبل الانفصال يكون تبعاً.

والقول الثاني: أنه يأخذ قسطاً من الثمن ويفرد حكمه بنفسه، لأن عتق الحمل لا يسري إلى عتق أمه، ولو كان كسائر أعضائها لسرى عتقه إلى عتقها.

فإذا تقرر هذان القولان فصورة المسألة: أن تكون الماشية المرهونة حوامل ويأبى الراهن البيع حتى تضع، ثم يبيعها حوامل، فلا يخلو حالها عند عقد الرهن وحلول الحق من أربعة أقسام إما أن تكون حوامل في الحالين، أو حوايل في الحالين، حوامل في الوسط أو حوامل عند عقد الرهن، حوايل عند حلول الحق، أو حوايل عند عقد الرهن حوامل عند حلول الحق.

فالقسم الأول: أن يعقد عليها وهي حوامل ويحل الحق وهي أيضاً حوامل فالواجب أن تباع وهي حوامل، سواء قيل إن الحمل تبع أوله قسط من الثمن لأنه إن كان تبعاً في العقد كان تبعاً للبيع، وإن كان داخلاً في العقد كان داخلاً في البيع، لاستواء الطرفين.

والقسم الثاني: أن يعقد عليها وهي حوايل ثم تحمل وتضع ويحل الحق وهي حوايل، فالواجب أن تباع الأمهات دون النتاج على القولين معاً، لاستواء الطرفين.

والقسم الثالث: أن يعقد عليها وهي حوامل ثم تضع ويحل الحق وهي حوايل فهل تباع مع الأمهات أم لا؟ على قولين: إن قيل: إن الحمل تبع فهي خارجة عن الرهن لا تباع مع الأمهات؛ لأنها دخلت في العقد عند اتصالها تبعاً، فإذا انفصلت لم تكن تبعاً وإن قيل إن الحمل ينفرد حكمه بنفسه ويأخذ قسطاً من العقد بيعت مع الأمهات لاشتمال العقد عليها.

والقسم الرابع: أن يعقد عليها وهي حوايل ويحيل الحق وهي حوامل فهل تباع وهي حوامل أم حتى تضع؟ على قولين: إن قيل إن الحمل تبع بيعت حوامل، فإن تأخر بيعها حتى وضعت لم يبع الحمل معها، وإن قيل: إن الحمل يأخذ قسطاً من العقد وينفرد حكمه بنفسه لم تبع وهي حوامل حتى تضع، فإذا وضعت بيعت لأنه لا يمكن بيعها دون حملها، ولا يستحق المرتهن أن يبيعها مع حملها، فوجب الوقوف إلى حين الوضع والله أعلم.

باب زكاة الثمار

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ المَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»(١).

قال الماوردي: وهذا كما قال:

الأصل في وجوب الزكاة في الثمار الكتاب والسنة والإجماع، فأما الكتاب فقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ﴾** [البقرة: ٢٦٧] فأوجب بأمره الإنفاق مما أخرج من الأرض، والثمار خارجة منها، ثم قال: **﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾** [البقرة: ٢٦٧] فدل على أن المراد بالنفقة الصدقة التي يحرم إخراج الخبيث فيها، ولو لم يرد الصدقة لجاز إخراج خبيثها وطيبها وقال تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾** [الأنعام: ١٤١].

وأما السنة.

فرواية جابر وابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مَا سَقَتِ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِنَضْحٍ أَوْ غَرْبٍ فَنِصْفُ الْعُشْرِ»(٢).

والثمار داخلة في عموم السقي، فاقتضي أن تكون داخلة في عموم الوجوب، وأجمع المسلمون على وجوبها، وإن اختلفوا في قدر ما يجب فيه.

---

(١) أخرجه الشافعي ١/٢٣١ في المسند ٦٣٦ وأخرجه مسلم ٢/٦٧٤ في الزكاة ٥/٩٧٩ والنسائي ٥/٤٠ في الزكاة باب زكاة الحبوب وأحمد في المسند ٣/٩٨ وابن خزيمة ٢٢٩٩ والبيهقي ٤/٨٤، ١٠٧ (١٢٠) والترمذي ٦٢٧ وابن أبي شيبة ٣/١٢٤.

(٢) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر ٣/٣٤٧ في الزكاة باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ١٤٨٣. وابن أبي شيبة ٣/١٤٤ وحديث جابر أخرجه مسلم ٢/٦٧٥ في الزكاة ٧/٩٨١. والبيهقي ٤/١٢١ والطحاوي في معاني الآثار ٢/٣٥ والطبراني في الكبير ١/٢٢٦.

فصل: فإذا ثبت وجوبها في الثمار فهي واجبة في ثمر النخل [والكرم دون ما عداهما من الثمار، إذا بلغ كل واحد منهما خمسةِ أوسق تمراً أو زبيباً، ولا شيء فيما دون ذلك][(١)]. هذا مذهب الشافعي وبه قال من الصحابة جابر وابن عمر.

ومن الفقهاء مالك، والليث بن سعد، والأوزاعي وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد بن حنبل.

وقال أبو حنيفة: العشر واجب في قليله وكثيره من غير اعتبار نصاب استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] فكان على عمومه في قليله وكثيره وبعموم قوله ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ».

وروايته عن أبان بن أبي عياش عن رجل أن النبي ﷺ قال «مَا سَقَتِ السَّمَاءُ فَفِيهِ العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِنَضْحٍ أَوْ غَرَبٍ فَنِصْفُ العُشْرِ»[(٢)] في قليله وكثيره، ولأنه حق في مال ليس من شرط وجوبه الحول فلم يكن من شرط وجوبه النصاب، كخمس الغنائم والركاز، ولأن للزكاة شرطين الحول، والنصاب فلما لم يكن الحول في الثمار معتبراً لم يكن النصاب فيها معتبراً.

وتحريره قياساً: أنه أحد شرطي الزكاة فوجب أن لا يعتبر في الثمار كالحول ولأنه لو كان في ابتدائه وقص يعفى عنه لكان في انتهائه وقص يعفى عنه كالماشية، فلما لم يكن في أثنائه عفو اقتضى أن لا يكون في ابتدائه عفو.

ودليلنا: رواية أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ» فتعلق الخبر بنفي الصدقة فيما دون خمسة أوسق وهو موضع الخلاف ودليله بينها في خمسة أوسق فما زاد، وهو موضع وفاق، وروى أبو سعيد وجابر أن رسول الله ﷺ قال: «لَا زَكَاةَ فِي زَرْعٍ وَلَا نَخْلٍ وَلَا كَرْمٍ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ»[(٣)].

وروى أبو الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لَا زَكَاةَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْحَرْثِ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَذَا بَلَغَ خَمسَةَ أَوْسُقٍ[(٤)] فَفِيه الزَّكَاةُ» والوسق ستون صاعاً وهذه نصوص لا

---

(١) سقط في أ

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية: وهذا الإسناد لا يساوي شيئاً أما أبو مطيع (أحد رجال السند) فقال: ابن معين ليس بشيء وقال أحمد: لا ينبغي أن يروى عنه وتركه أبو داود، وأما أبان فضعيف جداً ضعفه شعبة.

(٣) الدارقطني ٢/٩٨.

(٤) ضعيف أخرجه الدارقطني ٢/٩٨ وقوله في الحديث الوسق: ستون صاعاً فهو عند أبي داود ١٥٦٠ وابن ماجة (١٨٣٢، ١٨٣٣) وأحمد ٣/٨٣، والبيهقي ٤/١٢١ وعبد الرزاق في المصنف (٧٢٦٠) وانظر التلخيص (٢/١٦٩)، (٨٤١).

احتمال فيها، فإن قيل: ما دون الخمسة لا تجب فيه الزكاة، وإنما يجب فيه العشر ألا ترى أنا نأخذه من المكاتب والذمي وإن لم تؤخذ منهما الزكاة، قيل هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أن الشرع قد ورد بتسمية العشر زكاة، وهو قوله في حديث جابر لا زكاة في شيء من الحرث إلى قوله: فإذا بلغ خمسة أوسق ففيه الزكاة.

والثاني: أنه نفى عما دون الخمسة ما أثبته في الخمسة، فلم يصح تأويلهم ولأنه جنس مال تجب فيه الزكاة فوجب أن يعتبر فيه النصاب كالفضة والذهب، ولأنه حق مال يجب صرفه في الأصناف الثمانية فوجب أن يعتبر فيه النصاب كالمواشي، ولأن كل حق تعلق بمال مخصوص اعتبر فيه قدر مخصوص كالذهب والفضة وعكسه حقوق الآدميين، ولأن النصاب إنما اعتبر في المواشي ليبلغ المال حداً يتسع للمواساة وهذا موجود في الثمار، فأما احتجاجهم فعام وما ذكرناه أخص، وأما الخبر وهو قوله (فيما سقت السماء العشر) فعنه جوابان: ترجيح واستعمال، فأما الترجيح فمن وجهين:

أحدهما: أن قوله «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءِ العُشْرُ» بيان في الإخراج[1] مجمل في المقدار، وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» بيان في المقدار مجمل في الإخراج، فكان بيان المقدار من خبرنا قاضياً على إجمال المقدار من خبرهم، كما أن بيان الإخراج من خبرهم قاض على إجمال الإخراج من خبرنا.

والثاني: أن خبرهم متفق على تخصيص بعضه، لأن أبا حنيفة لا يوجب في الحشيش والقصب والحطب ولا في أرض الخراج شيئاً، وخبرنا خبر متفق على تخصيص بعضه، فكان أولى من خبرهم.

وأما الاستعمال ففي الخمسة الأوسق، لأنه أعم وخبرنا أخص فيستعملان معاً وأما قياسهم على خمس الغنيمة والركاز، فالمعنى في الغنيمة: أنه لما لم يعتبر النصاب في شيء من جنسها بحال لم يكن معتبراً فيها بكل حال، ولما كان النصاب معتبراً في بعض أجناس الزكاة كان معتبراً في جميع أجناسها.

وأما الركاز فالمعنى فيه: أنه مأخوذ بغير عوض ولا تعب، فلم يعتبر فيه النصاب، وليس كذلك الثمار التي يلحق فيها تعب ويلزم فيها عوض، وأما قياسهم على الحول فمنتقض على أصلهم بزكاة الفطر، يعتبرون فيها النصاب ولا يعتبرون الحول على أن المعنى في الحول أنه قصد به تكامل النماء، والثمار يتكامل نماؤها قبل الحول، فسقط اعتبار الحول

(١) في أ الأحرام.

في الثمار [وإن كان معتبراً في غيرها، والنصاب إنما اعتبر ليبلغ المال قدراً يتسع للمواساة، وهذا المعنى موجود في الثمار][1] كوجوده في غيرها.

وأما قولهم لو كان في ابتدائها عفو لكان في انتهائها عفو فمنتقض على أصلنا بالذهب والفضة، على أن المعنى في المواشي حيث دخل العفو في أثناء نصبها لأن إيجاب الكثير في جميع الزيادة مشقة تلحق أرباب الأموال وأهل السهمان وليس كذلك في الزروع والثمار.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَبِهَذَا نَأْخُذُ وَالوُسْقُ سِتُّونَ صَاعاً بِصَاعِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالصَّاعُ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ «بِأَبِي هُوَ وَأُمِّي».

قال الماوردي: وهذا صحيح:

إذا ثبت أن لا زكاة فيما دون خمسة أوسق فهي واجبة في الخمسة فصاعداً، واعتبارها وقت الادخار لا وقت الوجوب، لأن زكاة الثمار تجب ببدو الصلاح، والخمسة الأوسق تعتبر بحال الادخار، وهو أن تكون الثمرة مما تصير خمسة أوسق تمراً، والكرم مما يصير خمسة أوسق زبيباً، والزرع ما يصير خمسة أوسق حباً، فإن كان خمسة أوسق رطباً وعنباً يصير أقل من خمسة أوسق تمراً أو زبيباً فلا زكاة فيه، فأما الوسق فهو في اللغة: حمل البعير والناقة قال الشاعر:

أَيْنَ الشَّظَاظَانِ وَأَيْنَ المَرْبَعَةْ؟ وَأَيْنَ وَسْقُ النَّاقَةِ الْجَلَنْقَعَهْ؟[2]

إلا أن الوسق في الشريعة: ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ، والصاع أربعة أمداد بمد النبي ﷺ، والمد: رطل وثلث بالعراقي، فتكون الخمسة الأوسق ثلاثمائة صاع، وهي ألف مد ومائتا مد، وألف وستمائة رطل بالعراقي، واختلف أصحابنا هل ذلك تحديد يتغير الحكم بزيادة رطل ونقصانه أو تقريب لا يؤثر فيه نقصان رطل أو رطلين؟ على وجهين:

أحدهما: تقريب؛ لأن الوسق عندهم حمل الناقة وإنما قدر بالآصع تقريباً.

والثاني: وهو أصح أن ذلك تحديد؛ لأن رسول الله ﷺ قال «وَالْوَسْقُ سِتُّونَ صَاعاً» فحده بذلك.

وأما أبو حنيفة فإنه وافقنا أن الوسق ستون صاعاً، والصاع: أربعة أمداد، وإنما خالف في قدر المد والصاع، فقال الصاع ثمانية أرطال، والمد رطلان، وسنذكر الحجاج له وعليه في موضعه من زكاة الفطر إن شاء الله.

---

(١) سقط في أ.

(٢) البيت في اللسان م(شظظ).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْخَلِيطَانِ فِي أَصْلِ النَّخْلِ يُصْدِقَانِ صَدَقَةَ الْوَاحِدِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا اختلاف قول الشافعي في جواز الخلطة فيما عدا المَواشي من الثمار والزروع والدراهم والدنانير، فقال في القديم لا تصح الخلطة فيها، وإنما تصح في المواشي دون ما عداها، وقال في الجديد الخلطة في غير المواشي كالخلطة في المواشي، وذكر توجيه القولين، فإذا قلنا إن الخلطة لا تصح في غير المواشي روعي ملك كل واحد من الشركاء، فإن بلغ نصاباً وجبت زكاته، وإن نقص عن النصاب لم تجب فيه الزكاة، وإذا قلنا إن الخلطة تصح في غير المواشي من الثمار والزروع صحت فيها خلطة الأعيان وهي الشركة، وهل تصح فيها خلطة الأوصاف أم لا على وجهين:

أحدهما: أنها لا تصح حتى يكونا شريكين في أصل النخل.

والوجه الثاني: تصح إذا تلاصقت الأرضان وكان شربهما واحداً والقيم بهما واحداً وفحول لقاحهما واحدة، وهذا الوجهان من اختلاف أصحابنا في الخلطة في الماشية بالأوصاف مع تميز الأموال، هل سموا خلطاء لغة أو شرعاً؟ فمن قال سموا خلطاء من طريق اللغة منع من الخلطة هاهنا.

ومن قال سموا خلطاء من طريق الشرع جوز الخلطة هاهنا.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ وَرِثُوا نَخْلاً فَاقْتَسَمُوهَا بَعْدَمَا حَلَّ بَيْعُ ثَمَرِهَا فِي جَمَاعَتِهَا خَمْسَةُ أَوْسُقٍ فَعَلَيْهِمْ الصَّدَقَةُ لأَنَّ أَوَّلَ وُجُوبِهَا كَانَ وَهُمْ شُرَكَاءُ اقْتَسَمُوهَا قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ بَيْعُ ثَمَرِهَا فَلاَ زَكَاةَ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ حَتَّى تَبْلُغَ حِصَّتُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ (قال المزني) هَذَا عِنْدِي غَيْرُ جَائِزٍ فِي أَصْلِهِ لأَنَّ الْقَسَمَ عِنْدَهُ كَالْبَيْعِ وَلاَ يَجُوزُ قَسْمُ التَّمْرِ جُزَافاً وَإِنْ كَانَ مَعَهُ نَخْلٌ كَمَا لاَ يَجُوزُ عِنْدَهُ عَرْضٌ بِعَرْضٍ مَعَ كُلِّ عَرْضٍ ذَهَبٌ تَبَعٌ لَهُ أَوْ غَيْرُ تَبَعٍ».

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة: في رجل مات وخلف نخلاً مثمراً قدر ثمرتها خمسة أوسق فأكثر، فلا يخلو حال موته من أحد أمرين إما أن يكون بعد بدو الصلاح أو قبله، فإن مات بعد بدو الصلاح فقد وجبت عليه زكاتها، وعلى الورثة إخراجها عنه وقت صرامها، وليس للورثة الاقتسام لها قبل إخراج الزكاة عنها، لتعلق حق المساكين بها، فإن اقتسموا قبل إخراج زكاتها كان في القسمة وجهان:

أحدهما: باطلة إذا قيل بوجوب الزكاة في العين.

والثاني: جائزة إذا قيل بوجوب الزكاة في الذمة، فإذا جاء الساعي مطالباً بالزكاة لم تخل حال حصصهم من الثمر من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون حصص جميعهم باقية.

والثاني: أن تكون حصص جميعهم تالفة.

والثالث: أن تكون حصص بعضهم باقية وحصص بعضهم تالفة، فإن كانت حصة كل واحد منهم باقية في يده أخذ من كل واحد منهم الزكاة بقسط ما حصل له من الثمرة، وإن كانت حصة بعضهم باقية وحصص الباقين تالفة أخذ الزكاة من الحصة الباقية ورجع صاحبها على ما في يد شركائه بقدر حصصهم من الزكاة، وفيها وجه آخر: أن ذلك مبطل للقسمة على ما ذكرنا في الصداق، وإن كانت حصة كل واحد منهم تالفة نظر، فإن كان للميت تركة سوى الزكاة يتسع لأخذ الزكاة منها أخذ الزكاة من تركته، ولا مطالبة له على ورثته لأن وجوب الزكاة في ذمته، فكان الرجوع بها في تركته أولى من الرجوع بها على ورثته، وإن كان تلف المال المزكى من جهتهم، لأن أخذها من تركته أنقص كما لو ترك ديناً وعيناً وجب الرجوع بها فيما ترك من العين دون ما خلف دون الدين، وإن لم يترك الميت سوى الثمرة التي اقتسم بها الورثة نظر، فإن كان جميع الورثة موسرين بها أخذ من كل واحد منهم قدر حصته منها، كما لو كانت باقية في أيديهم، وإن كان بعضهم موسراً بها وبعضهم معسراً أخذ من الموسر، وكان ديناً للموسر على شركائه بقدر حصصهم كما لو بقيت حصة أحدهم.

فصل: وإن مات قبل بدو الصلاح فلا زكاة عليه، ثم للورثة حالان:

أحدهما: أن يقتسموا الثمرة.

والثاني: أن لا يقتسموها فإن لم يقتسموها وهي خمسة أوسق فعلى القديم حيث منع من الخلطة في غير المواشي لا زكاة فيها على واحد منهم، وعلى الجديد حيث جوز عليهم الزكاة لوجود الخلطة في نصاب، وإن اقتسموها فعلى ضربين:

أحدهما: أن يقتسموها قبل بدو الصلاح قسمة جائزة، فقد بطل حكم الخلطة ويراعى حصة كل واحد منهم على انفراده، فإن بلغت نصاباً فعليه الزكاة، وإن كانت أقل من نصاب فلا زكاة عليه.

والضرب الثاني: أن يقتسموها بعد بدو الصلاح، فعلى القديم لا زكاة عليهم، لأن ملك كل واحد منهم أقل من نصاب، فعلى هذا القسمة جائزة إذا وقعت على وجه صحيح، وعلى الجديد عليهم الزكاة لوجود الخلطة في نصاب، فعلى هذا في قسمتهم قبل أداء زكاتها وجهان مخرجان من اختلاف قوله في وجوب الزكاة في الذمة أو في العين على ما مضى.

فصل: فأما المزني فإنه لما رأى الشافعي ذكر حال قسمتهم قبل بدو الصلاح وبعده اعترض عليه وقال: هذا غير جائز على أصله، لأن القسمة عنده بيع وبيع الثمار بالثمار جزافاً لا يجوز، فكذلك القسمة، قال ولأن أجازها لأن معها جذوعاً لم يجز أيضاً كما لا يجوز عنده بيع ثوب ودرهم بثوب ودرهم، سواء كان ما فيه الربا تبعاً له أو غير تبع، فهذا اعتراض المزني والجواب عن ذلك أن للشافعي في القسمة قولين:

أحدهما: أنه إقرار حق وتمييز نصيب قاله في كتاب الصرف، فعلى هذا يجوز قسمة الثمار بالثمار كيلاً ووزناً وجزافاً، فعلى هذا القول سقط اعتراض المزني.

والقول الثاني: أنها تبع فعلى هذا قد تصح قسمة ثمار النخل بينهم من وجوه يسقط بها اعتراض المزني وإنكاره على الشافعي تصور هذه المسألة وتصحيح القسمة، فإن كانت الثمرة بادية الصلاح صحت القسمة بينهم من خمسة أوجه:

أحدها: أن يكون في التركة نخل مثمر وعروض، فيبيع أحدهم حصته من العروض بحصة شريكه من النخل والثمرة، فيصير لأحدهم جميع النخل والثمرة وللآخر جميع العروض.

والثاني: أن تكون النخل نوعين حاملاً وحائلاً فيبيع أحدهما حصته من النخل الحائل بحصة شريكه من النخل الحامل والثمرة فيحصل النخل الحامل بثمرته لأحدهما والنخل الحائل بانفراده للآخر، وهذان الوجهان غير مقنعين لأنهما بيع جنس بغيره، وليسا قسمة جنس واحد ولكن ذكرهما أصحابنا فذكرناهما.

والثالث: وهو في معناهما: أن تكون النخل في التقدير نخلين شرقي وغربي فيبيع أحدهما حصته من النخل الغربي وثمرته بدينار، ويبتاع من شريكه حصة من النخل الشرقي وثمرته بدينار، فيحصل النخل الشرقي مع ثمرته لأحدهما وعلى الشركة دينار والنخل الغربي مع ثمرته للآخر وعليه لشريكه دينار فيتقاضيان الدينار.

والرابع: أن يبيع أحدهما حصته من النخل الشرقي بحصة شريكه من ثمرة النخل الغربي، ويبتاع حصة شريكه من النخل الغربي بحصته من ثمرة النخل الشرقي، فيصير النخل الشرقي مع ثمرته لأحدهما والنخل الغربي مع ثمرته للآخر.

والخامس: أن يبيع أحدهما حصته من النخل الشرقي بحصة شريكه من ثمرة النخل الشرقي، ويبتاع حصته شريكه من النخل الغربي بحصته من النخل الغربي، فيحصل لأحدهما النخل الشرقي مع ثمرة النخل الغربي، وللآخر النخل الغربي مع ثمرة النخل الشرقي، فتحصل ثمرة كل واحد منهما على نخل شريكه، وله تبقيتها إلى وقت الصرام، إلا

أن يشترطا في القسمة قطعها في الحال، فهذا في الثمرة إذا كانت بادية الصلاح فـأما التي لم يبد صلاحها بعد فتخريج هذه الوجوه في صحة قسمتها يبنى على أربعة أحوال:

أحدها: أن يبيعها مفردة من غير شرط القطع لا يصح.

والثاني: أن يبيعها تبع للنخل من غير شرط القطع يصح.

والثالث: أن شرط القطع مع الإشاعة فيها لا يصح.

والرابع: أن يبيعها مفردة من صاحب النخل من غير شرط القطع على وجهين.

أحدهما: لا يصح كغيره.

والثاني: يصح لحصول الثمرة والأصل في ملك رجل واحد فيصير تبعاً للأصل، فإذا تقررت هذه الأصول صح في قسمتها الوجه الأول والثاني والثالث والرابع على وجهين والخامس لا يصح وذلك يتبين بالتأمل والفكر فتأمله تجده صحيحاً، وعلى ما قررناه جارياً إن شاء الله.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَثَمَرُ النَّخْلِ يَخْتَلِفُ فَثَمَرُ النَّخْلِ يَجِدُ بِتِهَامَةَ وَهِيَ بِنَجْدٍ بُسْرٌ وَبَلَحٌ فَيُضَمُّ بَعْضُ ذَلِكَ إِلَى بَعْضٍ لأَنَّهَا ثَمَرَةُ عَامٍ وَاحِدٍ وَلَوْ كَانَ بَيْنَهَا الشَّهْرُ وَالشَّهْرَانِ وَإِذَا أَثْمَرَتْ فِي عَامٍ قَابِلٍ لَمْ يُضَمَّ».

قال الماوردي: وهذا صحيح:

أجرى الله تعالى العادة في الثمار أن تدرك حالاً بعد حال، ولا تدرك دفعة واحدة، لما في إدراكها دفعة واحدة من الإضرار بأربابها، وإذا أدركت حالاً بعد حال كان أمتع بها وأنفع لأربابها، وأجرى العادة في ثمار البلاد الحامية كتهامة والحجاز أن يتعجل اطلاعها وإدراكها، لغلظ الهواء وشدة الحر، وفي ثمار البلاد الرطبة كنجد والعراق أن يتأخر اطلاعها وإدراكها لرقة الهواء وقوة البرد، لمصلحة علمها وحكمة استأثر بها، وأجرى في عادة النخل أن يكون من بدو إخراجها واطلاعها إلى منتهى نضجها وإدراكها أربعة أشهر، وقيل: إن النخل يحول في السنة أربعين يوماً ثم في باقي السنة حامل إما ظاهراً أو باطناً.

فإذا تقرر هذا فلا بد من ضم ثمار العام الواحد بعضها إلى بعض، سواء كانت في بلد واحد أو بلدان شتى، فثمر النخل يجد بتهامة وهو بنجد بسر وبلح وجملته، وهو أنه لا يخلو حال النخلين المتغايرين من أحد أمرين.

إما أن يتفق اطلاعهما.

أو يختلف إطلاعهما، وتغايرهما من وجهين:

إما في النوع كالنخل البري والنخل المعقلي.

وإما في الموضع كالنخل التهامي والنخل النجدي، وإن اتفق اطلاع النخلين ضم أحدهما إلى الآخر سواء اتفق إدراكهما أو اختلف لأنها ثمرة عام، وإن اختلف اطلاعهما لم يخل حال الثانية من ثلاثة أقسام:

إما أن تطلع قبل بدو الصلاح الأول.

أو تطلع بعد جداد الأولى.

أو تطلع بعد بدو صلاح الأولى وقبل جدادها.

فأما القسم الأول إذا اطلعت الثانية قبل بدو صلاح الأولى أو معه، كان نخل تهامة اطلع وصار بسراً لم يبد صلاحه بصفرة ولا حمرة، ثم اطلع نخل نجد فهذا يضم، لأنها ثمرة عام، ولأن اتفاق اطلاعهما متعذر، بل النخلة الواحدة قد يختلف اطلاعها، فكيف بنخل متغاير.

وأما القسم الثاني: إذا اطلعت الثانية بعد جداد الأولى كان نخل تهامة اطلع وصار تمراً يابساً وجد عن نخله وصرم، ثم اطلع النخل الآخر، فلا تضم هذه الثانية إلى الأولى، لأن العادة لم تجر في ثمرة العام الواحد بهذا، وإن اختلفت أنواعها وبقاعها، ومن قال من أصحابنا تضم فقد أخطأ نص المذهب، وجهل عادة الثمر.

وأما القسم الثالث: إذا اطلعت الثانية بعد بدو صلاح الأولى وقبل جدادها، كانت الأولى اطلعت وصارت رطباً ثم اطلعت الثانية، فقد اختلف أصحابنا في ضمها على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة: لا تضم ويكون بدو الصلاح علماً في ضم الثمار، استدلالاً بمذهب وحجاج.

أما المذهب فما رواه حرملة عن الشافعي أنه قال: وإذا كان لرجل ثمر مختلف فبدا الصلاح في بعضها وبعضها بسر وبلح، ضم بعضها إلى بعض، لأنها كانت موجودة عند بدو الصلاح، فجعل علة الضم بدو الصلاح.

وأما الحجاج فهو أن ضم الثمار كضم السخال، فلما اعتبر في ضم السخال وجودها قبل الحول لأن بالحول تجب الزكاة، وجب أن يعتبر في ضم الثمار بدو الصلاح، لأن ببدو الصلاح تجب الزكاة.

والوجه الثاني: تضم فيكون جفاف الثمرة وأوان جدادها علماً في ضم الثمار، استدلالاً بمذهب وحجاج أما المذهب فما قاله الشافعي في كتاب الأم، ولو كان له نخل في بعضها طلع، وفي بعضها بلح، وفي بعضها بسر، وفي بعضها رطب، فأدرك الرطب فجده، وأدرك البسر فجده، ثم أدرك البلح فجده، ثم أدرك الطلع فجده، ضمت بعضها إلى بعض، لأنها ثمرة عام واحد، وأما الحجاج فهو أن للثمرة حالين حال ابتداء وهو الاطلاع وحال انتهاء وهو الجفاف، فلما لم يكن الضم معتبراً بالابتداء وجب أن يكون معتبراً بالانتهاء، فمن قال بالوجه الأول وهو الصحيح انفصل عما قاله الشافعي في كتاب «الأم» بأن قال إنما جمع الشافعي في الضم بين الطلع والرطب ولم يجمع بين الاطلاع والرطب، وقد يجوز الجمع بين طلع ورطب كأن ابتداء اطلاعه قبل الإرطاب، وانفصل عن الحجاج بأن قال للثمرة حالة ثالثة هي بدو صلاحها، واعتبارها أولى لأن الوجوب بها يتعلق.

فصل: قال الشافعي إذا أثمرت في عام قابل لم تضم، يعني: أنه إذا تقدم اطلاع التهامي ثم اطلع بعد النجدي فجد التهامي والنجدي بسر وبلح ثم اطلع التهامي ثانية قبل جداد النجدي، كان هذا الاطلاع الثاني من النخل التهامي ثمرة عام ثان، لا يضم إلى النجدي، وإن اطلع قبل إرطابه، لأن هذا النجدي قد ضم إلى التهامي الأول فلم يجز أن يضم إليه التهامي الثاني، لأنه يكون ضماً بين التهامي الأول والتهامي الثاني.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا كَانَ آخِرُ إِطْلَاعِ ثَمَرٍ أُطْلِعَتْ قَبْلَ أَنْ يَجِدَ فَالإِطْلَاعُ الَّتِي بَعْدَ بُلُوغِ الآخِرَةِ كَإِطْلَاعِ تِلْكَ النَّخْلِ عَاماً آخَرَ لَا تَضُمُّ إِلَّا طِلَاعَةً إِلَى الْعَامِ قَبْلَهَا».

قال الماوردي: وهذا كلام غلق، والرواية في نقله مختلفة، فروي فإذا كان آخر اطلاع ثمر اطلعت قبل نجد يعني قبل أن تجد، وروي قبل نجد يعني ناحية نجد، فعلى الرواية الأولى التي هي بمعنى قبل أن تجد وتقطع، يكون معنى الكلام: وإذا كان اطلاع آخر ثمر اطلعت بنجد قبل عام أن تجد ثمر تهامة فما اطلع بعد ذلك من ثمار تهامة فهو ثمرة عام ثان لا يضم، لأنك قد ضممت النجدية إلى التهامية الأولة، فلم يجز أن تضم التهامية الثانية إلى النجدية لأنك تصير بمنزلة من ضم التهامية الثانية إلى التهامية الأولة، وهي الفرع الذي قدمناه وهذا تأويل من جعل الجفاف على الضم، وعلى الرواية الثانية التي هي بمعنى ناحية نجد، يكون معنى الكلام وإذا كان آخر اطلاع ثم اطلعت بنجد فما اطلع من ثمار نجد بعد بلوغ هذه النجدية فهو ثمرة عام آخر لا يضم إليه، وهذا تأويل من جعل بدو الصلاح علم الضم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُتْرَكُ لِصَاحِبِ الْحَائِطِ جَيِّدُ التَّمْرِ مِنَ الْبَرْدِيِّ وَالْكَبِيسِ وَلاَ يُؤْخَذُ الْجُعْرُورُ وَلاَ مُصْرَانَ الْفَأْرَةِ وَلاَ عِذْقُ ابْنِ حَبِيقٍ وَيُؤْخَذُ وَسَطٌ مِنَ التَّمْرِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ تَمْرُهُ بَرْدِيًّا كُلَّهُ فَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَوْ جُعْرُوراً كُلَّهُ فَيُؤْخَذُ مِنْهُ».

قال الماوردي: وهذه أسماء التمر بالحجاز، وجملة ذلك أنه لا يخلو ثمر الرجل من أن يكون نوعاً أو أنواعاً، فإن كانت نوعاً واحداً أخذ منه الزكاة جيداً كان أو رديئاً، وإن كانت أنواعاً مختلفة فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون أنواعاً قليلة متميزة، كنوعين أو ثلاثة، فعليه إخراج الزكاة من كل نوع منها.

والضرب الثاني: أن تكون أنواعاً كثيرة لا يمكن تمييزها، ويشق أخذ الزكاة من كل نوع منها فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تتساوى الأنواع في القدر فيكون كل نوع منها عشرة أوسق، لا يزيد بعضها على بعض، فعليه إخراج زكاته من وسطه لا من جيده ولا من رديئه، لأن في أخذها من جيده إضرار به، وفي أخذها من رديئه إضراراً بالمساكين وفي أخذها من كل نوع مشقة، فدعته الضرورة إلى أخذها من الوسط.

والضرب الثاني: أن تتفاضل الأنواع في القدر ويزيد بعضها على بعض، فيكون نوع منها عشرة أوسق، ونوع آخر عشرين وسقاً، ونوع آخر ثلاثين وسقاً، ففيه وجهان:

أحدهما: أن يأخذ من الأغلب والأكثر، ويكون الأقل تبعاً، سواء كان الأغلب جيداً أو رديئاً.

والوجه الثاني: يؤخذ من الوسط لأنه أعدل.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ لَهُ نَخْلٌ مُخْتَلِفَةٌ وَاحِدٌ يَحْمِلَ فِي وَقْتٍ وَالآخَرُ حِمْلَيْنِ أَوْ سَنَةً حِمْلَيْنِ فَهُمَا مُخْتَلِفَانِ».

قال الماوردي: أما العادة الجارية في النخل والأشجار فهي: أن تحمل في السنة حملاً واحداً فإن شذ بعضها عن الجملة وفارق مألوف العادة وحمل في السنة حملين لم يضم كل واحد منهما إلى الآخر، وتميز كل واحد منهما بحكمه؛ لأنهما ثمرتان، فلو كان له نخل آخر فحمل حملاً واحداً على ما جرت به العادة ضمه إلى ما وافقه من حملي تلك الشاذة، فإن وافق الحمل الأول ضم إليه دون الثاني، وإن وافق الثاني ضم إليه دون الأول.

باب كيف تؤخذ زكاة النخل والعنب بالخرص

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِحٍ التَّمَارِ(1) عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ عَتَّابِ بْنِ أُسَيْدٍ(2) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي زَكَاةِ الْكَرْمِ «يُخْرَصُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ ثُمَّ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيباً كَمَا تُؤَدَّى زَكَاةُ النَّخْلِ تَمْراً»(3) وَبِإِسْنَادِهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبْعَثُ مَنْ يُخْرِصُ عَلَى النَّاسِ كُرُومَهُمْ وَثِمَارَهُمْ وَاحْتَجَّ بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِيَهُودِ خَيْبَرَ حِينَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ «أُقِرُّكُمْ عَلَى مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ عَلَى أَنَّ التَّمْرَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» قَالَ فَكَانَ يَبْعَثُ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ رَوَاحَةَ فَيَخْرُصُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ يَقُولُ إِنْ شِئْتُمْ فَلَكُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ فَلِي فَكَانُوا يَأْخُذُونَهُ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا بدا صلاح ثمار النخل والكرم فقد تعلق وجوب الزكاة بهما، ووجب خرصهما للعلم بقدر زكاتهما، فيخرصهما رطباً وينظر الخارص كم يصير تمراً فيثبتها تمراً، ثم يخير رب المال فيها، فإن شاء كانت في يده أمانة إلى وقت الجداد وليس له التصرف فيها، وإن شاء كانت في يده مضمونة وله التصرف فيها ضمنها، فيستفاد بالخرص العلم بقدر الزكاة فيها، واستباحة رب المال التصرف في الثمرة إن شاء بشرط الضمان، هذا مذهبنا وبه قال من الصحابة أبو بكر وعمر كرم الله وجوههما، ومن التابعين عطاء والزهري ومن الفقهاء مالك وأبو ثور.

---

(1) محمد بن صالح التَّمَّار الأنصاري مولاهم أبو عبد الله المدني عن القاسم وعمر بن عبد العزيز والزهري وجماعة وعنه ابنه وابن حبان. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. قال ابن أبي عاصم: مات سنة ثمان وستين ومائة. الخلاصة ٢/٤١٤.

(2) عتَّاب بن أسيد بن أبي الْعِيص الأموي أبو عبد الرحمٰن من مسلمة الفتح. ولي للنبي ﷺ مكة وله عشرون سنة. وعنه ابن المسيب وعطاء مرسلاً لأنه مات يوم مات الصديق، وذكر الطبراني أنه عمل لعمر، وفي صحيح مسلم حديث يدل على ذلك إلى سنة إحدى وعشرين. الخلاصة ٢/٢٠٨.

(3) أخرجه الشافعي في المسند ١/٢٤٣ (٦٦١) وأبو داود (١٦٠٣) والترمذي ٣/٣٦ (٦٤٤) والنسائي ٥/١٠٩ (٢٦١٨) وابن ماجة ١/٥٨٢ (١٨١٩).

وقال أبو حنيفة والثوري: خرص الثمار لا يجوز احتجاجاً برواية جابر أن النبي ﷺ نَهَى عَنِ الخَرْصِ[(١)] ورواية جابر أن النبي ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ كُلِّ ذِي ثَمْرَةٍ بِخَرْصٍ، قالوا ولأن الخرص تخمين وحدس، لأن الخارص لا يرجع فيه إلى أصل مقدر ولا يعمل على مثال متقدم، وإنما يرجع فيه إلى ما يقوي في نفسه ويغلب على ظنه، وقد يخطىء في أكثره وإن أصاب في بعضه فلم يجز الأخذ به ولا العمل عليه، قالوا ولأنه لو جاز خرص الثمار ليعلم به قدر الصدقة لجاز خرص الزروع ليعلم به قدر الصدقة، فلما لم يجز في الزروع لم يجز في الثمار.

وتحريره قياساً: أنه جنس تجب فيه الصدقة فلم يجز تقدير ثمرته بالخرص كالزرع، قالوا: ولأن خرص الثمار بعد جدادها أقرب إلى الإصابة من خرصها على رؤوس نخلها، فلما لم يجز في أقربهما من الإصابة لم يجز في أبعدهما، قالوا ولأن الخرص عندكم يتعلق به حكمان:

أحدهما: العلم بقدر الصدقة وذلك غير موجود، لأن رب المال لو ادعى غلطاً أو نقصاناً صدق.

والحكم الثاني: تضمين رب المال قدر الصدقة، وذلك غير جائز من وجهين:

أحدهما: أنه بيع رطب بتمر.

والثاني: أنه بيع حاضر بغائب، فإذا كان ما يستفاد بالخرص من الحكمين معاً باطلاً ثبت أن الخرص غير جائز.

والدلالة على جواز الخرص ورود السنة به، قولاً وفعلاً وامتثالاً.

فأما القول فما رواه الشافعي في صدر الباب عن عتاب بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال «فِي الْكَرْمِ يُخْرَصُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ ثُمَّ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيباً كَمَا تُؤَدَّى زَكَاةُ النَّخْلِ تَمْراً» فجعل الخرص علماً لمعرفة الحق، وجعل لأرباب الأموال أن يودوا زبيباً وتمراً على ما خرج بالخرص، ولم يجعل ذلك من المال ولا من غيره.

وأما الفعل فما روي أن رسول الله ﷺ خَرَصَ حَدِيقَةَ امْرَأَةٍ بِوَادِي الْقُرَى عَشَرَةَ أَوْسُقٍ فَلَمْ تَزِدْ وَلَمْ تَنْقُصْ[(٢)] وأما الامتثال فما روي أن رسول الله ﷺ كَانَ لَهُ خَرَّاصُونَ مَشْهُورُونَ

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٤١).

(٢) أخرجه البخاري ٣/٤٠٢ في الزكاة(١٤٨١) وأخرجه مسلم ٤/١٧٨٥ في الفضائل ١١/١٣٩٢ وأخرجه البيهقي ٤/١٢٢ في باب خرص التمر.

يُنْفِذُهُمْ لِخَرْصِ الثِّمَارِ، منهم حويصة، ومحيصة، وسهل بن أبي حثمة وعتاب بن أسيد، وعبد الله بن رواحة وأبي بردة وابن عمر، وقيل عمر بن الخطاب أيضاً فكانوا يتوجهون لخرص الثمار امتثالاً لأمره واتباعاً لرسمه، وروى سهل بن أبي حثمة أن النبي ﷺ قال «إِذَا خَرَصْتُمْ فَدَعُوا لَهُمُ الثُّلُث، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا لَهُمْ الثُّلُثَ فَدَعُوا لَهُمُ الرُّبُعَ»(١) وفيه تأويلان:

أحدهما: وهو تأويل الشافعي في القديم أنه يترك لهم الثلث أو الربع من الزكاة ليتولوا إخراجه في فقراء جيرانهم، بل قد روي في بعض الأخبار أنه قال ﷺ «فَإِنَّ فِي الْمَالِ الْوَصِيَّةِ وَالْعُرْيَةِ».

والثاني: أن يخرص عليهم جميعه ثم يدفع إليهم الثلث أو الربع ليتصرفوا فيه ويأكلوه، وهو قوله في الجديد.

وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يقول للخراص: «إِذَا بُعِثْتُمْ احْتَاطُوا لأَهْلِ الأَمْوَالِ فِي النَّائِبَةِ وَالْوَاطِئَةِ وَمَا يَجِبُ فِي الثَّمَرَةِ مِنَ الْحَق»(٢) وفي النائبة تأويلان:

أحدهما: الأصناف.

والثاني: ما ينوب الأموال من الجوائح.

وفي الواطئة ثلاثة تأويلات:

أحدهما: أن الواطئة المارة والسابلة، سموا بذلك لوطئهم الطريق، وهذا قول ابن قتيبة.

والثاني: أن الواطئة سقاطة الثمر وما يقع منه في الأرض فيوطأ، حكاه أبو سليمان الخطابي واختاره.

والثالث: أنها الوطايا واحدها وطية، وهي تجري مجرى العرية، وسميت وطئة، لأن صاحبها وطأها لنفسه أو لأهله، فلا تدخل في الخرص، وهذا قول أبي سعيد الضرير.

وروت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ بعث عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ إِلَى خَيْبَرَ خَارِصاً فَخَرَصَ أَرْبَعِينَ أَلْفَ وَسْقٍ، ثُمَّ خَيَّرَ الْيَهُودَ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذُوهُ وَيَدْفَعُوا عِشْرِينَ أَلْفَ وَسْقٍ وَبَيْنَ أَنْ يَأْخُذَهُ وَيَدْفَعَ إِلَيْهِمْ عِشْرِينَ أَلْفَ وَسْقٍ، فَقَالُوا هَذَا هُوَ الْحَقُّ وَبِهِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/١١٠ في الزكاة ١٦٠٥ والترمذي ٣/٣٥ في الزكاة ٦٤٣ والنسائي ٥/٤٢ في الزكاة ٢٤٩١ وفيه عبد الرحمٰن بن مسعول لا يعرف ووثقه ابن حبان. انظر التقريب ١/٤٩٧.

(٢) أخرجه ابن عبد البر ذكره الحافظ في التلخيص ٢/١٧٢ وفيه ابن لهيعة (٣٤١٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤١٣) والدارقطني.

وفي رواية الشافعي[١] أنه قال إنْ شِئْتُمْ فَلَكُمْ وَإنْ شِئْتُمْ فَلِي ومعناهما واحد.

وروي في الخبر أن اليهود جمعوا له حلياً من حلي نسائهم وسألوه أن يخفف عنهم الخرص ويأخذ منهم الحلي فأبى عليهم وقال: إن الرشوة سحت، وإنكم أبغض الناس إليَّ وإن بغضي لكم لا يحملني على الحيف عليكم[٢] وروي أنه كان رضيعاً منهم وحليفاً لهم، فإن قالوا الاستدلال بهذا الخبر لا يصح، ولا يجوز أن يكون حجة في جواز الخرص، لأنه ورد عام خيبر سنة سبع قبل بدو تحريم الربا، ثم نزل تحريم الربا ناسخاً له، لأن تحريم الربا نزل أخيراً، بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه صعد المنبر فخطب ثم قال: إن آخر آية نزلت آية الربا فمات رسول الله ﷺ قبل أن يثبتها، قيل إن كانت آية الربا نزلت أخيراً فتحريم الربا كان متقدماً بالسنة قبل حكم الخرص، يدل على ذلك رواية فضالة بن عبيد قال: بيع يوم فتح مكة وهو بخيبر قلادة فيها ذهب وخرز من المغنم بذهب، فسئل رسول الله ﷺ، فَقَالَ: «لَا حَتَّى تَميزَ» لا يجوز بيع الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، على أنه ليس تحريم الربا مانعاً من جواز الخرص، ولو كان مانعاً منه ما عمل به أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وقد روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يبعث ابنه عبد الرحمن خارصاً على أهل خيبر.

وروي عن عمر رضي الله عنه ابنه بعث أنه عبد الله خارصاً على أهل خيبر فسحر حتى تكوعت يده ثم أجلاهم عمر عنها وليس لها في الصحابة مخالف فثبت أنه إجماع.

فإن قيل فعبد الله بن رواحة إنما خرص على أهل خيبر ثمار المساقاة لا ثمار الزكاة، لأن رسول الله ﷺ حين فتحها ساقاهم على النصف من ثمرها، وأنتم تمنعون من الخرص في المساقاة، فكيف يصح استدلالكم به على جواز الخرص في الزكاة؟ قيل خرص ثمار خيبر كان لأجل الزكاة، ولأجل المساقاة، لأن نصف ثمارها كان لهم بالمساقاة، ونصفها للمساكين بالغنيمة، والزكاة في أموال المسلمين واجبة، وتضمينها لليهود العاملين فيها جائز، فكان الخبر دالاً على وجوب الخرص في الزكاة، ودالاً على جواز الخرص في المساقاة، ولنا فيه كلام نذكره، ويدل على جواز الخرص من طريق المعنى والنظر وجود الرفق به، ودخول الضرر بفقده، لأنه لا يخلو من أن يمنع أرباب الأموال من التصرف في ثمارهم، أو يمكنوا فإن منعوا منها أدى ذلك إلى فوات البغية العظيمة في إتمامها ومن الناس من ابتياعها وفوات شهوتهم من أكلها وإن مكنوا لم يخل من أحد أمرين إما أن يمكنوا بخرص أو بغير خرص فإن مكنوا بغير خرص أدى ذلك إلى إدخال الضرر على المساكين، لما فيه من إضاعة حقوقهم،

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/٢٤٢. (٦٦٠) والبيهقي ٤/١٢٢.
(٢) أخرجه البيهقي ٤/١٢٢-١٢٣.

وتمحيق صدقتهم، وإن مكنوا بخرص ارتفق أرباب الأموال بتعجيل المنفعة، وارتفق المساكين بحفظ الصدقة، فكان الخرص رفقاً بالفريقين وفي المنع منه ضرر من وجهين، فأما الجواب عن خبر ابن جابر فهو وارد في البيع، بدليل نهيه عن المزابنة وإرخاصه في العرايا أن تباع بخرصها تمراً فيما دون خمسة أوسق، وأما قولهم إن الخرص تخمين وحدس لاختلافه فغلط، إنما هو اجتهاد وليس وجود الاختلاف فيه لأنه اجتهاد، وأما قولهم لما لم يجز الخرص في الزروع لم يجز في الثمار، فالفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن للزرع حائلاً يمنع من خرصه، وليس لثمر النخل حائلاً يمنع من خرصه.

والثاني: أن الحاجة غير داعية إلى خرص الزروع، لأن الانتفاع بما قبل الحصاد غير مقصود، وأما قولهم لما لم يجز خرصها على الأرض بعد الجداد لم يجز قبله، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن ما على الأرض يمكن كيله، فلم يجز خرصه، لأن الكيل نص والخرص اجتهاد، وما على النخل لا يمكن كيله فجاز خرصه، لأن فقد النص مبيح للاجتهاد.

والثاني: أن ما على الأرض يمكن أخذ زكاته في الحال فلم يحتج إلى تقديره بالخرص، وما على النخل لا يمكن أخذ زكاته في الحال فاحتاج إلى تقدير بالخرص، وأما قولهم إن ما يقصد به من معرفة القدر باطل ومن التضمين فاسد، فالجواب عنه أن يقال إنما أبطلتم الخرص، لأن رب المال لو ادعى غلطاً أو نقصاناً صدق وهذا فاسد بَعَدْ الماشية لأنها تُعد على ربها ولو ادّعى غلطاً[1] يمكن مثله صدق، وأبطلتم التضمين لأنه بيع رطب حاضر بثمن غائب، وهذا ليس ببيع من وجهين:

أحدهما: أن الزكاة تخرج من تمرها لا من رطبها.

والثاني: أن ما ضمنه من الزكاة هو الواجب فيها، لا أنه بدل الواجب منها، فثبت جواز الخرص بما ذكرنا والله أعلم.

فصل: فأما ثمار البصرة فقد أجمعت الصحابة رضي الله عنهم وعلماء الأمصار على أن خرصها غير جائز، لكثرتها وما يلحق من المشقة ويلزم من المؤنة في خرصها، ولما جرت عادة أرباب الثمار بها من تفريق عظم ما يرد إليهم الثنيا منها وتجاوزهم فيه حد الصدقة، ولإباحتهم في تعارفهم الأكل منها للمجتاز بها، فرأى السلف رضي الله عنهم أن تؤخذ صدقتها من الكرِّ حتى عند دخول ثمرها البصرة، فيكون ذلك أرفق بأربابها وأحظى للمساكين وأخذ الصدقة تمراً مكنوزاً منها وقد قيل إنهم جعلوا الظروف ومؤنة العمل فيها عوضاً عن

---

(١) سقط في جـ.

الشيء الذي لا يضايقون في قدره، ولا يمنعون رمي الثنيا من جملة، هذا في ثمار النخل، فأما الكروم فهم وغيرهم فيها سواء تخرص عليهم كما تخرص على الناس والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَوَقْتُ الْخَرْصِ إِذَا حَلَّ الْبَيْعُ وَذَلِكَ حِينَ يُرَى فِي الْحَائِطِ الْحُمْرَةُ أَوِ الصُّفْرَةُ وَكَذَلِكَ حِينَ يَتَمَوَّهُ الْعِنَبُ وَيُوجَدُ فِيهِ مَا يُؤْكَلُ مِنْهُ».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام في جواز الخرص، فأما وقت الخرص فهو حين تجب الزكاة، ووجوب الزكاة يكون ببدو الصلاح، وبدو الصلاح في الثمار أن تحمر أو تصفر، وفي العنب أن يتموه أو يسود إذا استطيع أكله، وبدت منفعته، وإنما وجبت الزكاة ببدو الصلاح، ولم تجب فيما قبل لأمرين:

أحدهما: أن المقصود بالزكاة المواساة بالمال المنتفع به، وما لم يبد صلاحه لا ينتفع به غالباً، فلم تجب فيه الزكاة.

والثاني: أن الزكاة استحداث حق شائع في الثمرة، وما لم يبد صلاحه لا يمكن استحداث حق شائع فيه، لأنه لا يصح إلا باشتراط القطع، واشتراط القطع لا يصح في المشاع، فلأجل ذلك لم تجب فيه الزكاة ثم لم يجز الخرص قبل وجوب الزكاة لأمرين:

أحدهما: ورود السنة وهو ما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ «كان يبعث عبد الله بن رواحة إلى خيبر خارصاً إذا حان أكل الثمار».

والثاني: أن المقصود بالخرص حفظ الصدقة على المساكين وانتفاع أرباب الأموال بالتصرف، وقبل بدو الصلاح ليس للمساكين حق يحفظ عليهم، ولأرباب الأموال التصرف في ثمارهم، فلأجل ذلك لم يجز الخرص قبل وجوب الزكاة ببدو الصلاح، فلو خرصها الساعي قبل بدو الصلاح كان خرصه باطلاً، وأعاد الخرص بعد بدو الصلاح، فلو كان لرجل حائطان بدا صلاح أحدهما ولم يبد صلاح الآخر ففيه وجهان:

أحدهما: يخرصان معاً ويكون حكم الصلاح جارياً عليهما.

والوجه الثاني: يكون لكل واحد منهما حكم نفسه فيخرص ما بدا صلاحه دون ما لم يبد صلاحه إلا أن يكون ما بدا صلاحه أقل من خمسة أوسق فلا يخرص حتى يبدو صلاح الآخر فيخرصان معاً والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَأْتِي الْخَارِصُ النَّخْلَةَ فَيُطِيفُ بِهَا حَتَّى يَرَى كُلَّ مَا فِيهَا ثُمَّ يَقُولُ خَرْصُهَا رَطْباً كَذَا وَكَذَا وَيَنْقُصُ إِذَا صَارَ تَمْراً كَذَا وَكَذَا فَيُبْنِيهَا عَلَى كَيْلِهَا تَمْراً وَيَصْنَعُ ذَلِكَ بِجَمِيعِ الْحَائِطِ وَهَكَذَا الْعِنَبُ».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في وقت الخرص فأما كيفية الخرص فعلى ما وصفه الشافعي، وهو: أن يأتي الخارص فيطيف بكل نخلة حتى يرى ما فيها، ويقدره رطباً وينظر كم يصير تمراً، ثم يفعل كذلك بجميع النخل، فإن كان النخل نوعاً واحداً جاز أن يخرص جميع ثمارها رطباً ويحصيه، ثم ينظر كم يصير تمراً ويثبته، وإذا كان النخل أنواعاً لم يجز أن يحصي جميع خرصه رطباً ثم يجعله تمراً، حتى يخرص كل نوع منها رطباً ثم يجعله تمراً حتى يخرص كل نوع منها رطباً ويرده إلى القدر الذي يصير تمراً، لأن الرطب قد يختلف في نقصانه لاختلاف أنواعه، فمنه ما يعود إلى نصفه ومنه ما يعود إلى ثلاثة أرباعه، فإذا أحصى جميع الأنواع رطباً ثم جعلها تمراً ونقصانه مختلف أشكل عليه ولم يصح له وإذا كان نوعاً صح له، واختلف أصحابنا في قول الشافعي ويطيف بكل نخلة هل هو شرط في صحة الخرص أو استظهار على ثلاثة مذاهب:

أحدهما: أنه استظهار واحتياط وليس بواجب ولا شرط لازم لما فيه من المشقة لا سيما مع كثرة النخل.

والثاني: أنه شرط في الخرص لا يصح إلا به لأن الخرص اجتهاد يلزم بذل المجهود فيه.

والثالث: وهو أصحهما أنه إن كانت الثمرة بارزة عن السعف ظاهرة من الجريد على ما جرت به عادة العراق في تدلية الثمار لم تكن إطافة الخارص بكل نخلة شرطاً، بل كان ذلك استظهاراً واحتياطاً، لأن جميع ثمرها مرئي، وإن كانت الثمرة مستترة بالسعف مغطاة بالجريد على ما جرت به عادة الحجاز كان إطافة الخارص بالنخلة شرطاً في صحة الخرص لأن ثمرها خفي.

فصل: فإذا عرف الخارص مبلغ قدرها بالخرص رطباً وعنباً وما تصير إليه تمراً وزبيباً، فقد كان الشافعي في القديم يرى أنه يترك عليهم من زكاتها الثلث أو الربع، لخبر سهل بن أبي حثمة المقدم ذكره ليتولوا إخراجه في فقراء أهلهم، وأهل الحاجة من جيرانهم، ويثبت عليهم ما بقي، ثم رجع عن ذلك في الجديد وقال: لا يترك عليهم شيئاً من زكاتها ويثبت عليهم جميعها تمراً على ما خرج به الخرص.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُخَلِّي بَيْنَ أَهْلِهِ وَبَيْنَهُ، فَإِذَا صَارَ تَمْراً أَوْ زَبِيباً أَخَذَ الْعُشْرَ عَلَى خَرْصِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا خرص الثمار على أربابها وعرف قدرها بعد جفافها أثبت قدر الزكاة عليهم وخلى بينهم وبين ثمارهم، ليقوموا بحفظها ويتولوا أمر الإنفاق عليها فإن اختاروا أن تكون بأيديهم أمانة فعل، ولم يكن لهم التصرف فيها، وإن اختاروا أن تكون مضمونة عليهم ضمنهم قدر زكاتها، وجاز لهم التصرف فيها، فإذا تصرفوا ضمنها فيكون التضمين مبيحاً للتصرف، والتصرف موجباً للضمان، إلا أن يكون رب المال ممن لا يصح ضمانه لصغر أو جنون أو سفه فلا يجوز تضمينه إلا أن يضمنها وليه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ ذَكَرَ أَهْلَهُ أَنَّهُ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ أَذْهَبَتْهُ أَوْ شَيْئاً مِنْهُ صَدَّقُوا فَإِنْ اتُّهِمُوا حَلَفُوا».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا خرص الخارص ثمرة رجل وسلمها إليه أمانة أو مضمونة فادعى تلفها، أو تلف شيء منها بجائحة سماء كبرد أو جراد أو جناية آدمي كسرقة أو حريق لم تخل دعواه من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعلم استحالتها وكذبها، فلا تسمع بحال، وتؤخذ منه الزكاة.

والحال الثانية: أن يعلم صدقها وحدوثها، فهي مسموعة وقوله فيها مقبول ولا يمين عليه، ولا زكاة، سواء أخذها أمانة أو ضماناً، لأنه إن أخذها أمانة فالأمين لا يضمن إلا بالتعدي، وإن أخذها مضمونة فالضمان لا يلزمه إلا بالتصرف، وإنما لم يلزمه الضمان وإن شرط عليه إلا بالتصرف، لأن أصل الزكاة أمانة غير مضمونة، وما كان أصله غير مضمون لم يلزم فيه الضمان بالشرط فإن قيل ما الفائدة في ضمانة قلنا: جواز التصرف المؤدي إلى الضمان.

والحالة الثالثة: أن يكون ما ادعاه مجوزاً لا يقطع بصدقه ولا كذبه فالقول قوله فيما ادعاه، لأنه أمين وما ادعاه ممكن به، فإن اتهم أحلف وفي اليمين وجهان:

أحدهما: استظهار، فإن نكل عنها لم تؤخذ منه الزكاة.

والثاني: واجبة فإن نكل عنها أخذت منه الزكاة بالوجوب المتقدم لا بالنكول فإذا ثبت أن دعواه مسموعة وقوله مقبول نظر فإن لم يبق من الثمرة شيء فلا مطالبة عليه، وإن بقي بعضها نظر في البعض، فإن كان نصاباً ففيه الزكاة، وإن كان أقل من نصاب فعلى قولين مبنيين على اختلاف قوليه في الإمكان هل هو من شرائط الضمان أو من شرائط الوجوب؟ فإن قيل هو من شرائط الضمان ففيه الزكاة، وإن قيل من شرائط الوجوب فلا زكاة، ومن أصحابنا من قال: عليه زكاة ما بقي قولاً واحداً، وجعل وجوب الزكاة في الثمار معتبراً ببدو الصلاح دون الإمكان.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ قَالَ قَدْ أَحْصَيْتُ مَكِيلَةَ مَا أَخَذْتُ وَهُوَ كَذَا وَمَا بَقِيَ كَذَا وَهَذَا خَطَأٌ فِي الْخَرْصِ صُدِّقَ، لأَنَّهَا زَكَاةٌ هُوَ فِيهَا أَمِينٌ».

قال الماوردي: وصورتها في رجل خرصت عليه ثمرته وسلمت إليه أمانة أو مضمونة فادعى غلطاً في الخرص أو نقصاناً في الثمرة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يذكر قدر الغلط والنقصان.

والثاني: أن لا يذكر قدره فإن لم يذكر قدره وقال: أنا أعلم بالغلط لكن أجهل قدره لم تسمع دعواه للجهل بها وأخذت منه الزكاة على ما ثبت به الخرص، وإن ذكر قدر الغلط والنقصان فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون يسيراً يغلط بمثله في العادة كأنه قال خرصها على مائة وسق وهي تسعون وسقاً فالقول قوله مع يمينه وإن كان متهماً.

والضرب الثاني: أن يكون ما ادعاه كثيراً لا يغلط بمثله في العادة كأنه قال خرصها مائة وسق وهي خمسون وسقاً فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يقول غلط الخارص عليّ بهذا فلا يقبل منه ولا يسمع قوله، لأنه ادعى على الخارص ما لا يغلط بمثله فقد نسبه إلى الخيانة والكذب بعد الأمانة والصدق، ورام نقض حكم ثابت بدعوى مجردة.

والضرب الثاني: أن لا يقول غلط الخارص عليّ بهذا ولكن يقول: لم أجد إلا هذا فقوله مقبول، لأنه ليس فيه تكذيب للخارص، لأنه يحتمل أن يكون قد تلف بعد الخرص فيكون الخارص مصيباً والنقصان موجوداً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ قَالَ سُرِقَ بَعْدَ مَا صَيَّرْتُهُ إِلَى الْجَرِينَ فَإِنْ كَانَ بَعْدَ مَا يَبِسَ وَأَمْكَنَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ إِلَى الْوَالِي أَوْ إِلَى أَهْلِ السُّهْمَانِ فَقَدْ ضَمِنَ مَا أَمْكَنَهُ أَنْ يُؤَدِّي فَفَرَّطَ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ فَلاَ ضَمَانَ عَلَيْهِ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ بَعْدَ هَذَا وَلَوِ اسْتُهْلِكَ رَجُلٌ ثَمَرَةً وَقَدْ خَرِصَ عَلَيْهِ أَخَذَ بِثَمَنِ عُشْرِ وَسَطِهَا وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا ادعى رب المال أن ثمرته قد سرقت، فذلك على ضربين:

أحدهما: أن تسرق على رؤوس النخل بسراً أو رطباً فالقول قوله مع يمينه وإن كان متهماً، ولا زكاة عليه.

والضرب الثاني: أن تسرق بعد يبسها وإحرازها وتخزينها في جرينها فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يمكنه أداء زكاتها فعليه ضمانها وفي كيفية إمكانه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم أنه القدرة على دفعها إلى الوالي وحده دون أهل السهمان.

والثاني: وهو قوله في الجديد إنه القدرة على دفعها إلى الولي وحده أو إلى أهل السهمان[1] كما قلنا في زكاة المواشي، لأنها من الأموال الظاهرة.

والضرب الثاني: أن لا يمكنه أداء زكاتها فلا زكاة عليه، سواء كانت في يده أمانة أو ضماناً، فإن بقي شيء بعدما سرق، فإن كان نصاباً زكاه، وإن كان أقل من نصاب فمن أصحابنا من قال على قولين، ومنهم من قال عليه زكاة ما بقي قولاً واحداً على ما ذكرناه، والجَرِينُ بلغة أهل الحجاز هو: الموضع الذي تجمع فيه الثمرة ليتكامل جفافها ويسمونه المِرْبَدُ أيضاً، وهو بلغة الشام الأَنْدَرُ وبلغة العراق الجوخار والبيدر وبلغة آخرين المسطاح وبلغة آخرين الطَّهَّارُه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنِ اسْتَهْلَكَهُ رَطْباً أَوْ بُسْراً بَعْدَ الْخَرْصِ ضَمِنَ مَكْمِلَةَ خَرْصِهِ».

قال الماوردي: إذا خرصت عليه ثمرته وتركت في يده لتصير تمراً فاستهلكها بسراً أو رطباً فعليه ضمانها ثم ينظر، فإن سلمت إليه مضمونة عليه أخذ منه عشرها تمراً من أوسطها نوعاً على ما مضى، فإن اختلفا في أوسطها فالقول قول رب المال مع يمينه إلا أن يأتي الساعي ببينة أقلها شاهد وامرأتان، فإن أقام شاهداً لم يكن للساعي أن يحلف معه ولا أحد من أهل السهمان، لأنها ليست لمالك دون غيره وإن سلمت إليه أمانة في يده فعلى وجهين:

أحدهما: أنه يطالب بأكثر الأمرين من قيمتها رطباً أو مكيلتها تمراً، لأن لهم أوفر الحظين من الرطب والتمر، كمن أوجب على نفسه أضحية ثم أتلفها لزمه أكثر الأمرين من قيمتها أو مثلها.

والثاني: أن يطالب بمكيلتها تمراً، لأن هذا هو الواجب عليه.

---

(١) سقط في جـ

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِنْ أَصَابَ حَائِطَهُ عَطش يَعْلَمُ أَنَّهُ إِنْ تَرَكَ ثَمَرَهُ أَضَرَّ بِالنَّخْلِ وَإِنْ قَطَعَهَا بَعْدَ أَنْ يَخْرُصَ بَطَلَ عَلَيْهِ كَثِيرٌ مِنْ ثَمَنِهَا كَانَ لَهُ قَطْعُهَا وَيُؤْخَذُ ثَمَنُ عُشْرِهَا أَوْ عُشْرِهَا مَقْطُوعَةً.

قال الماوردي: وهذا كما قال.

إذا أصاب حائطة عطش بعد بدو صلاحه، ووجوب زكاته، وكان في ترك الثمرة على النخل إضرار بها وبالنخل، أو بهما، فله قطع ما أضر بنخله من الثمرة بعد مطالعة العامل واستئذانه أنه قدر عليه لتزول عنه التهمة، فإن استضر بجميع الثمرة قطعها، وإن استضر ببعضها، قطع ما استضر به منها، وإنما كان له ذلك لأن في قطعها نظراً لرب المال في حفاظ ماله، ونظراً للمساكين، لأن لا يضر بالنخل لم تحل حاله من أحد أمرين.

إما أن يقطعها بإذن العامل أو بغير إذنه، فإن قطعها بإذنه وأراد العامل أخذ العشر منها خرصاً فعلى قولين مبنيين على اختلاف قوله في القسمة.

أحدها: تجوز إذا قيل إن القسمة إقرار حق وتمييز نصيب فعلى هذا يخرص ثم يأخذ العامل عشرها من ثمرات نخلات بعينها، ويفعل ما هو أحظى للمساكين، من تفريقه عليهم أو صرف ثمنه فيهم.

والقول الثاني: لا يجوز إذا قيل إن القسمة بيع فعلى هذا ينبغي للعامل أن يقبض حق المساكين مشاعاً في جميع الثمرة ليتعين حقهم فيها، لأنه قبل القبض غير معين سواء قلنا إن الزكاة في الذمة أو في العين، لأنا إن قلنا إن الزكاة في الذمة فالحق لم يتعين فيها، وإن قلنا إنها في العين فلرب المال إسقاط حقهم بالدفع منها أو من غيرها، فإذا قبض العامل حقهم مشاعاً فيها، فقد تعين ولم يجز لرب المال نقل حقهم إلى غيرها بحال فإذا ثبت أن العامل يقبض حقهم مشاعاً في جميع الثمرة على هذا القول الثاني فقبضه يعين حق المساكين فيها، فإذا قطعت الثمرة كلها نظر العامل في حق المساكين منها، فإن كان الحظ لهم في بيعه مع جملة الثمرة وصرف ثمنه فيهم، وكل رب المال في بيعه إن كان ثقة أو وكل أميناً ثقة، ويقدم إليه بصرف ثمنه فيهم بعد يبسه وإن كان لهم الأخص في إيصاله رطباً أو بسراً إليهم قاسمه العامل عليهم كيلاً أو وزناً، وفرّق فيهم ما حصل من حقهم بالقسمة بعد الاستظهار فيما أخذ، ليكون على يقين من أخذ الحق أو فوقه، فإن قيل فعلى هذا القول لا يجوز قسمة الرطب كيلاً ولا وزناً فلم جوزتموه؟ قيل إنما لم يجز لأجل الربا، وحصول الربا، والتفاضل غير معتبر بين رب المال والمساكين، لأنه لو أعطاهم مكان وسق وسقين جاز، فإن قيل فإذا كان الربا غير معتبر بينهما فلم منعتم من قسمتها خرصاً وهلا أجزتموه كما أجزتموه كيلاً؟ قيل: ما يمكن كيله لا يجوز خرصه، لأنه قادر على أن يصل بيقين إلى معرفة ما يطلب بالظن والتخمين.

فصل: وإن قطع رب بالمال الثمرة بغير إذن العامل فقد أساء، ثم لا يخلو حالها من أحد أمرين، إما أن تكون باقية أو تالفة، فإن كانت باقية نظر العامل في أحظ الأمرين للمساكين من قسمتها وأخذ ثمن عشرها، فإن كان قسمها أحظ لهم قسمها وفرّق العشر عليهم، وإن كان بيعها أحظ باعها، أو وكل في بيعها وصرف ثمن عشرها فيهم، وإن كانت الثمرة تالفة فعليه قيمة عشرها حين أتلفها رطباً، لأن الرطب لا مثل له فلزمته القيمة، فإن قيل: لو أتلفها رطباً من غير عطش لزمه عشرها تمراً فهلا لزمه في إتلاف العطش عشرها تمراً. قيل الفرق بينهما أنه إذا لم يخف العطش ولم يكن في تركها ضرر لزمه تركها وأخذ العشر من ثمرها، فإذا خاف العطش كان له قطعها ولم يلزمه تركها فلم يطالب بعشرها تمراً، لأنه غير ما لزمه، فأما قول الشافعي ويؤخذ منه ثمن عشرها أو عشرها مقطوعة، ففيه تأويلان.

أحدها: أن يأخذ منه ثمن عشرها إن رأى حظ المساكين في أخذ عشرها منه.

والثاني: أنه يأخذ منه ثمن عشرها إن تلفت يعني: قيمة العشر، فعبر عن القيمة بالثمن أو عشرها رطباً إن بقيت، فالأول من التأويلين في الثمرة الموجودة.

والثاني: على اختلاف حالها لو وجدت أو عدمت.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَمَنْ قَطَعَ مِنْ ثَمْرِ نَخْلَةً قَبْلَ أَنْ يَحِلّ بَيْعُهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِيهِ عُشْرٌ وأَكْرَهُ ذَلِكَ لَهُ إِلاّ أَنْ يَأْكُلُهُ أَوْ يَطْعَمَهُ أَوْ يُخَفِّفَهُ عَنْ نَخْله.

قال الماوردي: وهذا كما قال.

قد ذكرنا أن وجوب الزكاة ببدو الصلاح، فإذا أقطع ثمرة نخلة قبل بدوة صلاحها ووجوب زكاتها فلا شيء عليه، كمن أتلف ماله قبل حوله، لكنه إن قطعها لتفيد في التخفيف عن نخلها لحاجة في أكلها لم يكره له، وإن قطعها مراراً من الزكاة كرهنا ذلك له ولا شيء عليه في الحالين، وإن خالفنا مالك وقد تقدم الكلام معه، فأما طلع الفحول فلا يكره له قطعه بحال، لأن الزكاة تجب في الثمرة، وطلع الفحول لا يصير ثمرة.

فصل: وقد روي عن النبيّ ﷺ أنه «نهى عن جداد الليل» وهو: صرام النخل ليلاً ليكون الصرام نهاراً بسبب فيسأل الناس من ثمرتها، فيستحب ذلك فيما وجبت زكاته أو لم تجب.

وحكي عن مجاهد والنخعي: أن الصدقة من المال وقت الصرام والحصاد واجبة لقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]. والدلالة عليهما قوله عليه السلام: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ». والمراد بما ذكروا من الآية الزكاة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِنْ أَكَلَ رَطْباً ضَمِنَ عُشْرَهُ تَمْراً مِثْلَ وَسَطِهِ».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة، وقلنا إن من أتلف ثمرة نفسه رطباً بعد خرصها عليه وتركها في يده لزمه عشرها تمراً إن أخذها مضمونة، فإن أخذها أمانة فعلى وجهين:

أحدهما: يلزمه أكثر الأمرين من عشرها تمراً أو قيمتها رطباً.

والثاني: وهو الصحيح: عليه عشرها تمراً وإنما أعادها الشافعي لأن الأولى بعد الخرص وذكر هذه قبل الخرص وهما يستويان في كيفية الضمان، وإنما يختلفان في أن من أتلفها بعد الخرص أخذ منه عشر خرصها ومن أتلفها قبل الخرص رجع إلى قوله في قدرها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَإِنْ كَانَ لَا يَكُونُ تَمْراً أَعْلَمَ الْوَالِي لِيَأْمُرَ مَنْ يَبِيعُ مَعَهُ عُشْرَهُ رَطْباً، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ خَرَصَهُ لِيَصِيرَ عَلَيْهِ عُشْرُهُ ثُمَّ صَدَّقَ رَبَّهُ فِيما بَلَغَ رَطْبُهُ وأَخَذَ عُشْرَ ثَمَنِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

ما لا يتميز من الثمار ضربان:

ضرب لا يصير تمراً لضعفه.

وضرب يصير تمراً لكن لا يجفف لقلة منفعته، وكلاهما سواء يؤخذ عشرها رطباً، أو ثمن عشرها فإن كانت ثمرة الرجل لا يصير تمراً أو كرمه لا يصير زبيباً أعلم الوالي وطالعه به، لتزول تهمته عنه، ثم يكون الجواب فيما يصنعه الوالي معه على ما مضى فيمن أراد قطع ثمرته لأجل العطش سواء لا فرق بينهما، فإن أراد أن يقاسمه عليها خرصاً كان على قولين وإن أراد بيعها كان بالخيار بين أن يبيعها عليه، أو يوكله في بيعها، أو يبيعها على غيره، أو يوكل الغير في بيعها في نصابها وجهان:

أحدهما: إذا تلفت خمسة أوسق رطباً وجبت زكاتها، لأن ما لا يجفف من الرطب فالرطب غايته فوجب اعتبار الأوسق في حال غايته.

والوجه الثاني: نصابه أن يبلغ قدراً يجيء من ثمره خمسة أوسق، لأن هذا نادر من جنسه فاعتبر حكمه بغالب جنسه فعلى هذا هل يعتبر بنفسه في جفافه أو يعتبر بجفاف الغالب من جنسه؟ على وجهين:

أحدهما: أن يعتبر قدر نصابه بجفافه في نفسه دون غيره فإذا بلغ قدراً يجيء من رطبه خمسة أوسق تمراً فهو النصاب ووجبت فيه الزكاة، وإن نقص عنه فلا زكاة.

والوجه الثاني: يعتبر قدر نصابه بجفاف غيره من جنسه لتعذر جفافه في نفسه كجراح الحر، وشجاجه الذي لم يقدر إرشه لما تعذر تقويمه حراً قوّم لو كان عبداً، فإذا بلغ هذا الرطب قدراً يجيء من غيره من الأرطاب خمسة أوسق تمراً فهو النصاب، ولا شيء فيما دونه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «فَإِنْ أَكَلَ أَخَذَ مِنْهُ قِيمَةَ عُشْرِهِ رَطْباً».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا كانت ثمرته لا تصير تمراً فاستهلكها رطباً فلا يلزمه مثل عشرها رطباً، لأن الرطب لا مثل له، فإن أكلها قبل خرصها عليه رجع في قدرها إليه، فإن اتهم أحلف استظهاراً، وإن أكلها بعد الخرص أخذ منه قيمة عشر خرصها رطباً، فإن ذكر زيادة عن الخرص أو ادعى نقصاناً محتملاً كان القول قوله فيه، لأنه أمين، فإن اتهم أحلف وفي هذه اليمين وجهان:

أحدهما: واجبة.

والثاني: استظهار.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَمَا قُلْتُ فِي التَّمْرِ فَكَانَ فِي الْعِنَبِ فَهُو مِثْلُه».

قال الماوردي: وهو كما قال.

حكم التمر والعنب سواء في الزكاة وأحكامها وما تقدم من مسائلها، لأن رسول الله ﷺ جمعهما في الخبر وشبه أحدهما بالآخر.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ بَعَثَ مَعَ ابْنِ رَوَاحَةَ غَيْرَهُ (قَالَ الشَّافَعِيُّ) وَفِي كُلٍّ أُحِبُّ أَنْ يَكُونَ خَارِصَانِ أَوْ أَكْثَرُ وَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ خَارِصٌ وَاحِدٌ كَمَا يَجُوزُ حاكِمٌ وَاحِدٌ».

قال الماوردي: اعلم أن قوله: «وأحب أن يكون خارصان أو أكثر» دليل على أن الخارص الواحد يجزىء، وقوله: وقد قيل يجوز أن يكون خارص دليل على أن الخارص الواحد لا يجزىء، فاختلف أصحابنا فيمن يصح الخرص به، فكان أبو العباس بن سريج وأبو سعيد الاصطخري يقولان: يجوز خارص واحد وليس في المسألة قول آخر، وكان أبو إسحاق المروزي وأبو علي بن أبي هريرة يقولان المسألة على قولين، وهو قول جمهور أصحابنا أحد القولين إنه لا يجزىء إلا خارصان لما روى أن النبي ﷺ كان يبعث مع ابن رواحة غيره، وقد قيل بعث معه سهل بن أبي حثمة، فإذا كان جواز الخرص حُكماً مستفاداً بالشرع وجب المصير إليه على ما ورد الشرع به، ولأن الخرص اجتهاد في معرفة القدر وتمييز الحقوق فشابه التقويم وخالف الكيل والوزن، لأنهما يقين لا اجتهاد فيهما، فلما ثبت أن التقويم لا يجزىء فيه إلا مقومان فكذا الخرص لا يجزىء فيه إلا خارصان.

والقول الثاني: يجزىء خارص واحد لما روي أن النبي ﷺ بعث ابن رواحة خارصاً فخرص خيبر وقال: «إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي».

وروي أنه بعث معه غيره، فلو ان الاثنان شرطاً لما بعثه منفرداً، ولو كانا شرطاً في عام لكانا شرطاً في كل عام، ولأن الخارص مجتهد في تقدير الحقوق وتنفيذ الحكم موقوف عليه

دون غيره فشابه الحاكم، وخالف المقوم حيث لم ينفذ الحكم به إلا بتنفيذ الحاكم له، ثم ثبت أنه يجزىء حاكم واحد، فكذلك يجزىء خارص واحد، سواء كان رب المال صغيراً أو كبيراً، لا كما غلط بعض أصحابنا ففرق بين الصغير والكبير، فلم يجوز خرص مال الصغير إلا باثنين، وجوز خرص مال الكبير بواحد، لأنه رأى الشافعي في «الأم» فرق بينهما، وهذا غلط لأن الخرص إما أن يكون كالحكم يجزىء بواحد في مال الصغير والكبير أو يكون كالتقويم، والتقويم لا يجزىء إلا باثنين في مال الصغير والكبير.

والشافعي إنما فرق بينهما في «الأم» في جواز تضمين الكبير ثماره بالخرص دون الصغير فوهم عليه فهذا التأويل في إعداد الخرص.

فصل: فأما صفة الخارص فلا بد من اعتبار شروط فيهم:

أحدها: البلوغ.

والثاني: العدالة، لأن الفاسق غير مقبول القول على غيره.

والثالث: العلم بالخرص، لأن الجاهل به ليس من أهل الاجتهاد فيه.

والرابع: مختلف فيه وهو الذكورية والحرية، فإن قلنا إن الخارص يجوز أن يكون واحداً كالحاكم لم يجز أن يكون امرأة ولا عبداً واعتبر فيه كونه رجلاً حراً، وإن قلنا لا يجوز إلا خارصان فلا يجوز أن يكونا امرأتين ولا عبدين، لأن في الخرص ولاية حكم، فلم يجز تفرد العبيد والنساء بها، ولكن هل يجوز أن يكون أحدهما امرأة أو عبداً ليكون الرجل مختصاً بالولاية والمرأة أو العبد مشاركاً له في التقدير والحزر؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز كما يجوز أن يكون كيالاً ووزاناً.

والثاني: لا يجوز لأن في الخراص اجتهاد يفارق يقين الكيل والوزن فشابه الحكم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَلَا تُؤْخَذُ صَدَقَةَ شَيْءٍ مِنَ الشَّجَرِ غَيْرِ الْعِنَبِ وَالنَّخْلِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ الصَّدَقَةَ مِنْهُمَا وَكِلَاهُمَا قُوتٌ وَلَا شَيْءَ فِي الزَّيْتُونِ لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ أُدْماً وَلَا فِي الْجَوْزِ وَلَا فِي اللَّوْزِ وَغَيْرِهِ مِمَّا يَكُونُ أُدْماً وَيُيَبَّسُ وَيُدَّخَرُ لِأَنَّهُ فَاكِهَةٌ لِأَنَّهُ كَانَ بِالحِجَازِ قُوتاً عَلِمْنَاهُ وَلِأَنَّ الخَبَرَ فِي النَّخْلِ وَالْعِنَبِ خَاصٌّ».

قال الماوردي: اعلم أن ما تنبته الأرض نوعان زرع وشجر، فالزرع يأتي حكمه، والشجر ينقسم في الحكم ثلاثة أقسام، قسم لا يختلف مذهب الشافعي وغيره أن زكاته واجبة، وهو النخل والكرم وقد مضى الكلام فيهما، وقسم لا يختلف مذهب الشافعي أن لا زكاة فيه وإن خالفه غيره وهو الرمان، والسفرجل، والتفاح، والمشمش، والكمثري، والجوز، والخوخ، واللوز، وما عدا ما ذكر في القسم الماضي وما يذكر في القسم الآتي، وقسم اختلف مذهب الشافعي في بعضه وعلق القول في بعضه، وهو أربعة أجناس الزيتون،

والورس، والزعفران والقرطم، وعلق القول في خامس ليس من جنسها وهو العسل، فأما الزيتون فله في إيجاب زكاته قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم فيه الزكاة، وبه قال مالك لقوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾** [الأنعام: ١٤١]. فاقتضى أن يكون الأمر بإتيان الحق راجعاً إلى جميع المذكور من قبل.

وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى عامله بالشام أن يأخذ زكاة الزيتون.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في الزيتون العشر، ولا مخالف لهما في الصحابة فكان إجماعاً، ولأن عادة أهل بلاده جارية بادخاره واقتنائه كالشام وغيرها مما يكثر نبات الزيتون بها، فجرى مجرى التمر والزبيب، فاقتضى أن تجب فيه الزكاة.

والقول الثاني: نص عليه في الجديد وهو الصحيح.

وبه قال ابن أبي ليلى والحسن بن أبي صالح لا زكاة فيه، لما روى أن النبي ﷺ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: «لَا تَأْخُذِ الْعُشْرَ إِلَّا مِنْ أَرْبَعَةٍ الحِنْطَةِ، والشَّعِيرِ، وَالنَّخْلِ، وَالْعِنَبِ»[(١)]، فأثبت الزكاة في الأربعة ونفاها فيما عدا ذلك، ولأنه قد كان موجوداً على عهد رسول الله ﷺ فيما افتتحه من مخاليف اليمن وأطراف الشام فلم ينقل أنه أخذ زكاة شيء منه، ولو وجبت زكاته لنقلت عنه قولاً وفعلاً كما نقلت زكاة النخل والكرم قولاً وفعلاً، ولأنه وإن كثر من بلاده فإنه لا يقتات منفرداً كالتمر والزبيب، وإنما يؤكل إدماً، والزكاة تجب في الأقوات ولا تجب في الإدام، فإذا ثبت توجيه القولين فإن قلنا إنه لا زكاة فيه فلا مسألة، وإن قلنا فيه الزكاة فلا شيء فيما دون خمسة أوسق للخبر، فإذا بلغ خمسة أوسق ففيه الزكاة حينئذ، ولا يجوز خرصه، لأن الزيتون مستتر بورقه لا يمكن الإحاطة بمشاهدته، وليس كالنخل والكرم البارز الثمر الذي يمكن الإحاطة به، ثم له حالان:

أحدهما: أن يكون مما يصير زيتاً.

والثاني: أن يكون مما لا يصير زيتاً، فإن كان مما لا يصير زيتاً اعتبر فيه خمسة أوسق منه، وأخذ عشره زيتوناً، وإن كان مما يصير زيتاً فعلى قولين:

أحدهما: يعتبر فيه خمسة أوسق زيتاً، لأن الزيت حالة ادخاره كالتمر، فعلى هذا يؤخذ عشره زيتاً لا غير.

والقول الثاني: يعتبر فيه خمسة أوسق زيتوناً، لأن الزيت مستخرج من الزيتون بصنعة وعلاج فلم يكن كحاله كالدبس والدقيق، فعلى هذا يأخذ عشره زيتوناً لا غير.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/٤٠١ والبيهقي ٤/١٢٨.

فصل: وأما الورس فقد علق الشافعي في القديم القول فيه فقال إن صح الحديث قلت به، والحديث ما رواه هشام بن يوسف عن محمد بن يزيد الخفاشي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب إلى أَهْلِ خفاش بخط معيقيب بسم الله الرحمن الرحين من عبدالله أبي بكر إلى أَهْلِ خُفَاشٍ ، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُخْرِجُوا الْعُشْرَ مِنَ الوَرْسِ وَالذُّرَةِ، فإِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَلاَ سَبِيلَ لأَحَدٍ عَلَيْكُمْ، فعلق في القديم إيجاب زكاة الورس على صحة هذا الحديث، فإن صح كانت زكاته على القديم واجبة في قليله وكثيره من غير وقص معفو، لعموم الأثر فيه.

وقال في الجديد لا زكاة فيه بحال لضعف الأثر المروي واحتماله التأويل لو صح والله أعلم.

فصل: وأما الزعفران فقد قال الشافعي في القديم إن كان العشر في الورس ثابتاً احتمل أن يقال في الزعفران العشر، لأنهما طيبان وليسا كثيراً ويحتمل أن يقال: لا شيء في الزعفران، لأن الورس شجر له ساق وهو ثمرة والزعفران ينبت فجعل الورس لا شيء فيه فالزعفران أولى، وإن قلنا في الورس الزكاة فالزعفران على قولين وعلى الجديد لا زكاة فيهما بحال.

فصل: فأما القرطم وعصفره فقد قال الشافعي في القديم: ولو قال قائل فيه العشر كان مذهباً، فعلق القول فيه، وقد روي عن أبي بكر أنه كان يأخذ العشر من القرطم والصحيح أن لا زكاة فيه كالزعفران لخروج كل ذلك عن الأقوات.

فصل: فأما العسل فقد علق الشافعي في القديم القول فيه فجعل ذلك قولاً له في إيجاب عشره، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق وبه قال أبو حنيفة فيما أخذ من غير أرض الخراج، تعلقاً بما روي أَنَّ قَوْماً مِنْ بَنِي سَلَمَةَ أَتَوا النَّبِيَّ ﷺ بِعُشُورِ نَحْلٍ لَهُمْ فَأَخَذَهَا مِنْهُمْ، وَحَمَى لَهُمْ وَادِياً.

وروي عن عبدالله بن رياب قال: «قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ فَأَسْلَمْتُ ثُمَّ قُلْتُ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ: أَجْعَلْ لِقَوْمِي مَا أَسْلَمُوا عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِم، قَالَ: فَفَعَلَ وَاسْتَعْمَلَنِي عَلَيْهِم، ثُمَّ اسْتَعمَلَنِي أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، قَالَ: فكلمت قومي في العسل وقلت لهم زكوه فإنه لا خير في ثمرة لا تزكى، فقالوا: كم ترى فقلت: العشر، فأخذت منهم العشر فأتيت به عمر فأخبرته فقبضه وجعله في صدقات المسلمين» والصحيح على القديم، وصريح قوله في الجديد أنه لا زكاة فيه لما قدمنا من الدليل في إسقاط زكاة الزيتون.

وروى أبو داود في سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أَنَّ قَوْماً أَتَوْا رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ بِعُشُورٍ فَحَلَّ لَهُمْ وَسَأَلُوهُ أَنْ يَحْمِيَ وَادِياً لَهُمْ يُقَالُ لَهُ: سَلَمَةُ فَحَمَاهُ لَهُمْ، فلما كان في زمن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كتب إليه سفيان بن وهب[1] في ذلك فكتب إليه إنْ

أَدُّوا إِلَيْكَ مَا أَدُّوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاحْمِ لَهُمْ، وَإِلَّا فَهُوَ غَيْثُ ذُبَابٍ يَأْكُلُهُ مَنْ شَاءَ». فلو كان عشره واجباً لأمر بأخذه منهم، وإن لم يحم لهم ثم قد أخبر في حكمه وإباحته انه غيث ذباب يأكله من شاء ولم يعلق على الآكل حقاً يؤدى فدل على أنه لا شيء فيه والله أعلم بالصواب.

(١) سفيان بن وهب الخولاني أبو أيمن. له صحبة ورواية عنه ﷺ وعن عمر بن الخطاب والزبير بن العوام وعمرو بن العاص وأبي أيوب الأنصاري وغيرهم رضي الله عنهم وكانت له وفادة وصحبة وشهد فتح مصر تعجيل المنفعة (١٥٥).

باب صدقة الزرع

قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] دَلاَلَةٌ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا جَعَلَ الزَّكَاةَ عَلَى الزَّرْعِ».

أما الزروع فمن الأموال المزكاة واختلف الناس في أجناس ما تجب فيها الزكاة، فللفقهاء في ذلك سبعة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أن الزكاة واجبة فيما زرعه الآدميون قوتاً مدخراً، وبه قال الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم.

والمذهب الثاني: أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير لا غير، قال به الحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح.

والمذهب الثالث: أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير والذرة لا غير، قال به أبو ثور.

والمذهب الرابع: أنها واجبة في كل زرع نبت من بزره وأخذ بزره من زرعه قال به عطاء بن أبي رباح.

والمذهب الخامس: أنها واجبة في الحبوب المأكولة غالباً من الزروع قال به مالك.

والمذهب السادس: أنها واجبة من الحبوب المأكولة. والقطن أيضاً قال به أبو يوسف.

والمذهب السابع: أنها واجبة في كل مزروع ومغروس من فواكه وبقال وحبوب وخضر، وهو مذهب أبي حنيفة استدلالاً بعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. وبعموم قوله: ﴿وَالزَّيْتُون والرُّمَّانَ﴾ [الأنعام: ١٤١]. إلى قوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]. وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ» وهو على عمومه، ولأنه مزروع فاقتضى أن يجب عشره كالبر والشعير.

والدلالة على صحة ما ذهب إليه الشافعي ما رواه عبدالله بن عباس عن عليّ عليه

السلام ورواه موسى بن طلحة[١] عن أبيه طلحة[٢] أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ فِي الخُضْرَاوَاتِ صَدَقَة»[٣].

وروى أبان عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ البُقُولِ زَكَاة»[٤].

وروى الأسود عن عائشة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لَيْسَ فِيما أَنْبَتَتِ الأَرْضُ مِنَ الخَضْرَاوَاتِ زَكَاة[٥].

وروى موسى بن طلحة عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال: «ما سَقَتْهُ السَّماء [فَفِيهِ العُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِنَضْحٍ أَوْ غَرْبٍ][٦] فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ»، يكون ذلك في التمر والحنطة والشعير والحبوب، فأما البطيخ والقثاء والخضراوات فعفو عفا الله عنها، ولأنه نبت لا يقتات غالباً فاقتضى أن لا يجب فيه العشر كالحشيش والحطب، ولأن الزكاة إذا وجبت في جنس فيه العشر كالحشيش والحطب، ولأن الزكاة إذا وجبت في جنس تعلقت بأعلى نوعيه وسقطت عن أدونهما، كالحيوان لم تجب الزكاة إلا في أعلى نوعيه وهو النعم السائمة، وكالمعادن لا تجب الزكاة إلا في أعلى نوعيها وهي الفضة والذهب، وكالعروض ولم تجب الزكاة إلا في أعلى نوعها وهي عروض التجارات، فاقتضى أن تكون زكاة الزروع متعلقة بأعلى نوعيه دون الآخر، وتحرير ذلك قياساً: إنه جنس مال تجب فيه الزكاة فوجب أن تختص الزكاة بأعلى نوعين من جنسه كالحيوان.

---

(١) موسى بن طلحة بن عُبيد الله التَّيمي المدني، عن أبيه وعثمان، وعنه ابن أخيه طلحة بن يحيى وسماك وجماعة.
قال العجلي: ثقة رجل صالح. قال عثمان بن موهب: مات في آخرسنة ثلاث ومائة. له في البخاري فرد حديث. الخلاصة ٣/٦٦.

(٢) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن تيم بن مرة التيمي أبو محمد المدني، أحد العشرة والستة الشوري، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وضرب له النبي ﷺ بسهم يوم بدر وأبلى يوم أحد بلاءً شديداً. له ثمانية وثلاثون حديثاً، وعنه مالك بن عامر والسائب بن يزيد وقيس بن أبي حازم وأبو عثمان النهدي، عن عائشة، كان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد قال: ذلك يوم كله لطلحة، وسماه النبي ﷺ طلحة الخير وطلحة الجود وطلحة الفياض، استشهد يوم الجمل سنة ستة وثلاثين وخلف ثلاثين ألف ألف درهم. ومن العيْن ألفي ألف ومائتي ألف دينار، رضي الله عنه. الخلاصة ٢/١١، ١٢.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٧١٨٥ وأخرجه الدارقطني ٢/٩٥-٩٦ وأخرجه ابن عدي في الكامل ٢/٦١٠ وأعله بالحارث بن نبهان وانظر نصف الراية ٢/٣٨٧.

(٤) أخرجه الدارقطني ٢/٩٦ وقال مروان بن محمد: ذاهب الحديث، وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء: لا يحل الاحتجاج به، وانظر نصب الراية ٢/٣٨٨.

(٥) أخرجه الدارقطني في المصدر السابق وفي إسناده: صالح بن موسى ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث، وانظر نصب الراية ٢/٣٨٨.

(٦) سقط في أ.

فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فهي عامة ولا بد من دعوى الإضمار فيها، فأما أبو حنيفة يقول إلا الفضة ونحن نقول إلا ما يقتات، وليس أحد الإضمارين أولى من الآخر فتعارضا، على أن قوله لَيْسَ فِي الخَضْرَوَاتِ شَيْءٌ يخصه، وبهذا الجواب ينفصل عن قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] وينفصل عنه أيضاً بجوابين آخرين:

أحدهما: أنه محمول على غير الزكاة من صدقة يتطوع بها يوم الحصاد لأمرين:

أحدهما: أنه أمر بإيتاء حقه، ولم يقل حق الله منه، وليس لشيء مما ذكر حق، وإنما الحق لله تعالى علينا.

والثاني: أنه أمرنا بإخراجه يوم حصاده، والزكاة لا يجب إخراجها يوم الحصاد إلا بعد الجز والدياس فبهذين الأمرين سقط الاستدلال بظاهر الآية، فهذا أحد الجوابين.

والجواب الثاني: أنه محمول على الزكاة إلا أنه علق الزكاة بما كان منه محصوداً، والحصاد غير مستعمل في الأشجار والقثاء والخيار، فإن قبل الحصاد هو الاستعمال قال الله تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ﴾ [الأنبياء: ١٥] وقال ﷺ: «احْصُدُهُمْ حَصِيداً حَتَّى تَلْقَنِي عَلَى الصَّفَا»[1]. وإذا كان الحصد هو الاستئصال صار تقدير الآية وآتو حقه يوم استئصاله، وهذا لا يختص بزرع من غيره، قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن حقيقة الحصاد في الزروع، وقد يستعمل مجازاً في غيره، يقال حصد الزرع وجذّ التمر، وقطف العنب وجد البقل وجنى الفاكهة قال عليّ عليه السلام:

هَـذَا جَـنَـايَ وَخِـيَـارُهُ فِـيـهِ ... إِذْ كُـلُّ جَـانٍ يَـدُهُ إِلَـى فِـيـهِ[2]

وقال الشاعر:

إِذَا لَمْ يَكُـنْ فِيكُنَّ ظِـلٌّ وَلَا جَـنـاً ... فَـأَبْـعَـدَكُـنَّ الـلَّـهُ مِـنْ شَـجَـرَاتِ

والجواب الثاني: أننا وإن سلمنا أن الحصاد هو الاستئصال فلا دلالة في الآية لأن الثمار لا تستأصل بل تترك أصولها وتجنى ثمارها، وإذا لم يكن ظاهر الآية مستعملاً تكافأ النزاع فيها وسقط الاحتجاج بها، فأما قوله فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ فجوابه كجواب الآية الأولى فنقول قد رواه معاذ تاماً فقال: وأما البطيخ والقثاء والخضراوات فعفو عفا الله عنها، فكان هذا مخصصاً لعموم ما تقدم.

وأما قياسه على الحنطة والشعير فالمعنى فيه: أنه مقتات فلذلك وجبت فيه الزكاة، والخضراوات لما كانت غير مقتاتة شابهت الحشيش والحطب فلم تجب فيها الزكاة.

---

(١) أخرجه مسلم ٨٥/ ١٧٨٠ في الجهاد والبيهقي ١١٧/٩.

(٢) البيت لعمرو بن عدي اللخمي انظر فتح القدير ١٤١/٥ النكت والعيون ٤٣٩/٥.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «فَمَا جَمَعَ أَنْ يَزْرَعَهُ الآدَمِيُّونَ وَيَيْبَسُ وَيُدَّخَرُ وَيُقْتَاتُ مَأْكُولاً خُبْزاً وَسَوِيقاً أَوْ بَطِّيخاً فَفِيهِ الصَّدَقَةُ وَرُوِيَ أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ أَخَذَ الصَّدَقَةَ مِنَ الحِنْطَةِ والشَّعِيرِ والذُّرَةِ وَهَذَا مِمَّا يُزْرَعُ وَيُقْتَاتُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

إذا ثبت بما ذكرنا وجوب الزكاة في الزروع المقتاتة فوجوبها معتبر بأربعة شروط:

أحدها: أن يزرعه الآدميون.

والثاني: أن يكون مما ييبس بعد حصاده.

والثالث: أن يكون مما يدخر بعد يبسه.

والرابع: أن يكون مما يقتات حال ادخاره وإن اختلف وجه اقتنائه بخبز أو طبيخ، فإذا اجتمعت هذه الشرائط الأربع في زرع وجبت الزكاة فيه، وهي تجتمع في البر والشَّعِيرِ والعَلَس، والسُّلْت والذُّرَة والأُرزّ والدُّخْنْ وَالْجَاوَرس وَالْبَاقِلّي واللُّوبِيَاء والحِمّص والعَدَس والمَاشّ والجُلْبَانَ وهو كالماش، فهذه الأصناف التي تجب فيها الزكاة دون سواها لاجتماع الشرائط فيها.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَيُؤْخذ مِنَ الْعَلَسِ وَهُوَ الْحِنْطَةُ، والسُّلْتُ والقُطْنِيَّةُ كُلُّهَا إِذَا بَلَغَ الصِّنْفُ الوَاحِدُ خَمْسَةَ أَوْسُق، والعَلَسُ والقَمْحُ صِنْفٌ وَاحِدٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

لا زكاة في شيء من الحبوب المزكاة إلا أن يبلغ الصنف منها خمسة أوسق، وأوجب أبو حنيفة الزكاة في قليلها وكثيرها وقد مضى الكلام معه في الثمار فلا معنى لإعادته، فإن كان الصنف دون خمسة أوسق فلا زكاة فيه، وإن كان خمسة أوسق، ففيه الزكاة إلا العلس فإنه صنف من البر وعليه قشرتان تذهب بالدياس، إحداهما وتبقى الأخرى لا تذهب إلا أن يدق بالمهراس، قال الشافعي: وأخبرني بعض أصحابنا ممن أثق به أن القشرة التي عليه مثل ضعفه، فلا تجب فيه الزكاة حتى يبلغ عشرة أوسق مع قشره، وقد منع أصحابنا من السلم فيه ومن بيع بعضه ببعض، وأما الأرز فعليه قشرتان، القشرة الأولى التي لا يطبخ بها، ولا يؤكل معها لاحتساب بها كقشرة العلس التي لا يطبخ بها والقشرة السفلى الحمراء اللاصقة به، فقد كان أبو علي بن أبي هريرة يجعلها كقشرة العلس لا يحتسب بها، ولا يجعل فيه الزكاة حتى يبلغ عشرة أوسق.

وقال سائر أصحابنا: لا تأثير لهذه القشرة، وإذا بلغ خمسة أوسق وجبت في الزكاة، لالتصاق هذه القشرة بها، وإنه ربما طحن معها بخلاف قشرة العلس الجافية عنها، ولم تجر العادة بطحنها معه، وأما الذرة البيضاء والحمراء فقد قال الشافعي أخبرني من أثق به أن عليه

قشرة خفيفة لاصقة بها تطحن معها، فلا تأثير لها ولا اعتبار بها، وهذا يوضح ما ذكرنا في الأرز. والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَلَا يُضَمُّ صِنْفٌ مِنَ القُطْنِيَّةِ انْفَرَدَ بِاسْمٍ إِلَى صِنْفٍ وَلَا شَعِيرٍ إِلَى حِنْطَةٍ وَلَا حَبَّةٌ عُرِفَتْ بِاسْمٍ مُنْفَرِدٍ إِلَى غَيْرِهَا فَاسْمُ القُطْنِيَّةِ يَجْمَعُ العَدَسَ والحُمُّصَ قِيلَ ثُمَّ يَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدٍ بِاسْمٍ دُونَ صَاحِبِهِ وَقَدْ يَجْمَعُهَا اسْمُ الحُبُوبِ فَإِنْ قِيلَ فَقَدْ أَخَذَ عُمَرُ العُشْرَ مِنَ النبطِ فِي القُطْنِيَّةِ قِيلَ وَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ العُشْرَ مِنَ التَّمْرِ والزَّبِيبِ وأَخَذَ عُمَرُ العُشْرَ مِنَ القُطْنِيَّةِ والزَّبِيبِ أَفَيُضَمُّ ذَلِكَ كُلُّهُ».

قال الماوردي: أما القطنية وهي الحبوب المقتاتة سوى البر والشعير كالحمص والباقلي والعدس واللوبياء، والأرز وما ذكرنا، سميت بذلك لأنها قاطنة في المنزل أربابها إذا ادخرت أي: مقيمة.

وحكي عن مالك: أنه ضم القطنية بعضها إلى بعض وجعلها جنساً واحداً، واعتبر خمسة أوسق من جميعها وجعل البر والشعير جنساً واحداً أو اعتبر خمسة أوسق[1] منها تعلقاً، بأن اسم القطنية جامع، وإن كانت أنواعاً كما أن اسم التمر جامع وإن كان أنواعاً ثم ثبت أن أنواع التمر يضم بعضها إلى بعض فكذلك أنواع القطنية يجب ضم بعضها إلى بعض، وأن عمر رضي الله عنه أخذ العشر من القطنية، وهذا خطأ لما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «لَا زَكَاةَ فِي الزَّرْعِ إِلَّا فِي أَرْبَعَةٍ البِّرِ والشَّعِيرِ والتَّمْرِ والزَّبِيبِ وَلَا تَجِبُ الزَّكَاةَ فِيها حَتَّى يَبْلُغَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا خَمْسَةَ أَوْسقٍ، ولأنها جنسان لا يحرم التفاضل في بيع أحدهما بالآخر فلم يجز ضم أحدهما إلى الآخر كالتمر والزبيب، ولأن الزكوات لا تخلو من أن تكون متعلقة بالأسامي الجامعة أو الأسامي الخاصة، فإن كانت بالأسامي الجامعة وجب أن تضم الحبوب كلها، لأن اسم الحبوب يجمعها والماشية كلها لأن اسم الحيوانات يجمعها والتمر والزبيب، لأن اسم الثمر يجمعها، فلما بطل هذا ثبت أنها متعلقة بالأسامي الخاصة التي تجمع أنواعاً مختلفة كالتمر يجمع أنواعاً مختلفة يقع على جميعها اسم التمر، والعنب يجمع أنواعاً مختلفة يقع على جميع اسم العنب، كذا كل صنف من القطنية له اسم خاص يجمع أنواعاً مختلفة، وبهذا يفسد ما استدل به وما رواه عن عمر فلا دلالة فيه، لأنه قد أخذ الزكاة من الماشية ثم لم يكن فيه دليل على ضم بعضها إلى بعض، فكذا في القطنية فإذا ثبت هذا فالبر وأنواعه صنف، والعلس نوع منه والشعير وأنواعه صنف، والسلت نوع منه ومن أصحابنا من قال هو صنف على حياله، والدخن وأنواعه صنف، والجاروس نوع منه، ثم ما سوى هذه مما تقدم ذكره أصناف مختلفة، وإن تنوعت فلا ضم صنف منها إلى صنف.

---

(١) سقط في جـ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «قَالَ وَلاَ يَبِينُ أَنْ يُؤْخَذَ مِنَ الْفَثِّ وَإِنْ كَانَ قُوتاً وَلاَ مِنْ حَبِّ الحَنْظَلِ وَلاَ مِنْ حَبِّ شَجَرَةٍ بَرِّيَّةٍ كَمَا لاَ يُؤْخَذُ مِنْ بَقَرِ الْوَحْشِ وَلاَ مِنَ الظِّبَاءِ صَدَقَةٌ وَلاَ مِنَ الثُّفَاءِ وَلاَ الاسْفَيُوشِ وَلاَ مِنْ حُبوبِ الْبُقُولِ وَكَذَلِكَ القِثَّاءُ والبَطِّيخُ وَحَبُّهُ وَلاَ مِنَ الْعُصْفُرِ وَلاَ مِنْ حَبِّ الْفجْلِ وَلاَ مِنَ السِّمْسِمِ وَلاَ مِنَ التُّرْمُسِ لأَنِّي لاَ أَعْلَمُهُ يُؤْكَلُ إِلاَّ دَوَاءً أَوْ تَفَكُّهاً وَلاَ مِنَ الأَبْذَارِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا ما يجب فيه الزكاة وما لا يجب، ثم خص الشافعي بالذكر أشياء كيلا تشتبه وإن كانت مقتاتة فمن ذلك الفَثّ قال ابن أبي هريرة: هو حب الغاسول وهو الأشنان.

وقال غيره: هو نبت بالبادية يشبه الشعير له رأسان يقتاته الناس في الجدب، ولا زكاة فيه وكذلك حب الحنظل ونبت شجر البر، وكذلك الثُّفّاء وهو: حب الرشاد وقد روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: تؤدي[1] في الأمرين الثفاء والصبر، والثفاء والصبر قيل إنه البقل الحريف، ولا زكاة في الأسبيوش وهو بزر القطونا، ولا في حب الفجل والقِثاء والبطيخ، وفي حب العُصفر، وهو القُرْطُم، وقد ذكرنا ما خرّج فيه من قوله في القديم، ولا في الترمس وهو أصغر من الأسبيوش يضرب إلى الصفرة فيه ضرب من المرارة، يكسر بالملح، يأكله أهل الشام تفكهاً، وأهل العراق تداوياً ولا زكاة في الحلبة، ولا في الشهدانج، ولا في بزر الكتان، ولا في الكزبرة والكمون والكراويا قال الشافعي: ولا زكاة في الحلوان ولا في الجلجلان فسره ابن قتيبة في «غريب الحديث» فقال الحلوان: العيدق، والجلجلان السمسم، وجملة ذلك أن ما أكل من النبات ضربان: مزروع، وغير مزروع، فما كان غير مزروع لا زكاة فيه وما كان مزروعاً على أربعة أضرب ضرب يؤكل قوتاً كالبر والشعير وما ذكرنا فيه واجبة وضرب يؤكل تفكهاً كالجوز واللوز والرمان والسفرجل وغيره، ولا زكاة في شيء منه. وضرب يؤكل إبزاراً وأدماً كالكراويا والكزبرة، ولا زكاة فيه، وضرب يؤكل تداوياً كالرشاد والأهليلج، ولا زكاة فيه، وإنما اختصت الزكاة بالأقوات، لأنها مواساة فاختصت بما عم نفعها ودعت حاجة الكافة إليها.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَلاَ تُؤْخَذُ زَكَاةُ شَيْءٍ مِمَّا يَيْبَسُ وَيُدَاسَ وَيَيْبَسَ ثَمَرُهُ وَزَبِيبُهُ وَيَنْتَهِي».

قال الماوردي: وهذا صحيح قد ذكرنا أن زكاة الثمار تجب ببدو الصلاح وأداؤها بعد اليبس والجفاف، فإذا صار الرطب تمراً والعنب زبيباً أخذت زكاتهما، فأما الزرع فتجب زكاته إذا يبس واشتد وقوى واستحصد، وتؤدى زكاته بعد دياسه وتصفيته إذا صار حباً خالصاً، ومؤنته من وقت حصاده إلى حين تذريته وتصفيته على رب المال دون أهل السهمان، وقال عطاء: المؤنة من وسط المال لا يختص بها رب المال دون أهل السهمان لاشتراكهم في

---

(١) في أ ماذا.

الملك، وهذا غلط لأن تأخير الأدآء عن وقت الحصاد إلى وقت التصفية إنما وجب لتكامل منافعه، وإذا وجب الأدآء بعد تكامل المنافع فالمؤنة عليه، لأنها من حقوق التسليم، فإذا ثبت هذا لم يجز أخذ شيء من الحبوب المزكاة إلا بعد خروجها من كمامها إلا العلس إذا بقي في إحدى قشرتيه فإن الشافعي قال: أخير رب المال بين أن يعطى من كل عشرة أوسق منه وسقاً، لأنه بهذه القشرة أبقى، وبين أن يخرجه من هذه العشرة وأخذ من كل خمسة أوسق العشر، فأما الحنطة فلا يجوز أخذها في سنبلها وإن كانت فيه أبقى لتعذر كيلها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وإِنْ أَخَذَهُ رَطْباً كَانَ عَلَيْهِ رَدُّهُ أَوْ رَدَّ قِيمَتِهِ إِنْ لَمْ يُوجَدْ وأَخَذَهُ يَابِساً».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن إخراج زكاة الثمار بعد اليبس والجفاف، والزروع بعد الدياس والتصفية، فلو أخذ الوالي زكاة النخل رطباً، والكرم عنباً والزرع سنبلاً كان مسيئاً به، ولزمه رده، وأخذ الزكاة بعد الجفاف والدياس، فإن تلف من يده قبل رده ولزمه رد قيمته على ربه، والمطالبة بالزكاة بعد اليبس والجفاف، فلو كان ما أخذه رطباً باقياً فيبس في يده، فإن كان بقدر الزكاة لم يرده على رب المال وقد أجزأته عن زكاته وإن كان ناقصاً عن قدر الزكاة طالبه رطبه بما بقي منها لا غير.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَلاَ أُجِيزُ بَيْعَ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ رَطْباً لِاخْتِلاَفِ نُقْصَانِهِ وَالْقَسْمُ مُقَاسَمَةٌ كَالْبَيْعِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، كل تمرة لا يجوز بيعها بيابس من جنسها، ولا يجوز بيع رطبها برطبها، ولا يجوز بيع الرطب بالرطب، ولا بيع التمر بالرطب، ولا بيع العنب بالعنب، ولا بيع الزبيب بالعنب، وهذا يأتي في كتاب البيوع مستوفى ويذكر الخلاف فيه إن شاء الله. قال الشافعي بعد هذه المسألة والعشر مقاسمة كالبيع، وقد ذكرنا أن في القسمة قولين:

أحدهما: أنها كالبيع.

والثاني: أنها إقرار حق وتمييز نصب، وسيجيء توجيه القولين في موضعه من كتاب البيوع، فإذا قيل إنها كالبيع، لم يجز أن يقتسم الشركاء ثماراً رطبة، وإذا قيل إنها إقرار حق جاز اقتسامهم لها كيلاً ووزناً ولم يجز جزافاً، لأن حق كل واحد لا يتيمز وأما قسمة أرباب الأموال وأهل السهمان فقد مضى الكلام فيها مقنعاً والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَلَوْ أَخَذَهُ مِنْ عِنَبٍ لاَ يَصِيرُ زَبِيباً أَوْ مِنْ رُطْبٍ لاَ يَصِيرُ تَمْراً أَمَرْتُهُ بِرَدِّهِ لِما وَصَفْتُ وَكَانَ شَرِيكاً فِيهِ يَبِيعُهُ وَلَوْ قَسَّمَهُ عِنباً مُوَازَنَةً كَرِهْتُهُ لَهُ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ غُرْمٌ».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة وذكرنا حكم ما لا يصير من الرطب تمراً، ومن العنب زبيباً، ثم أعاد المسألة في هذا الموضع وقال: «إن أخذه أمرته برده» ثم قال عقيبه: «ولو قسمه عنباً موازنة كرهته له ولم يكن عليه غرم» وهذا متناقض في ظاهره، ولكن للكلامين تأويل وهو: أنه أمره برده إذا لم يتحر فيما أخذه ولا يتعين أنه استوفى في حقه، ثم قال يجزئه إذا أخذه بعد الاستفضاء والتحري وكان على يقين من استيفاء الحق وزيادة فاختلف جوابه في الرد والتقاضي لاختلاف معنى الأخذ والله أعلم.

باب الزرع في أوقات

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَـهُ اللَّهُ تَعَالَى: «الـذُّرَةُ تُزْرَعُ مَـرَّةً فَتَخْرُجُ فَتُحْصَـدُ ثُمَّ تُسْتَخْلَفُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ فَتُحْصَـدُ أُخْرَى فَهُـوَ زَرْعٌ وَاحِدٌ وَإِنْ تَـأَخَّرَتْ حَصْـدَتُهُ الأُخْـرَى وَهَكَذَا بَـذْرُ الْيَـوْمِ وَبَذْرُ بَعْدَ شَهْرٍ لأَنَّهُ وَقْتٌ وَاحِدٌ لِلزَّرْعِ وَتلاَحُقِهِ فِيهِ مُتَقَارِبٌ».

قال الماوردي: اعلم أن الله تعالى أجرى العادة في الذرة أنها تستخلف بعد حصادها، ولم تجر بذلـك العادة فيمـا سواهـا، فإذا استخلفتـا الذرة بعـدما حصـدت فهـذا على ثـلاث أقسام:

أحدها: أن تكون الذرة حين استحصدت تساقـطت من قصبتها فنبتت، فهـذا زرع ثان يعتبـر بنفسـه، ولا يضم إلى الأول، لأن بـذره بعـد حصـاده الأول فلم يجتمعـا في بـذر ولا حصاد، فإذا بلغ النصاب ففيه الزكـاة، وإن نقص عن النصاب فلا زكاة فيه.

والقسم الثاني: أن تكون الـذرة قد حصـدت فيستخلف قصبها وتحمـل حباً ثـانياً ففيـه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: لا يضم إلى الأول ويعتبر حكمه بذاته كالنخل إذا حمـل في السنة حملين لم يضم أحدهما إلى الآخر.

والوجه الثاني: يضم إلى الأول لأنهما زرع واحد عن بذر واحد.

والفرق بينه وبين النخل إذا حمل حملين، هـو: أن النخل ثـابت الأصل غـرس لبقائـه وتوالي ثمره، وكل حمل منه منفرد عن غيره، فإذا حمـل في السنة حملين كـان كما لـو حمل في عـامين، فلم يضم أحدهمـا إلى الآخر وليس كـذلك الـزرع، لأنه غيـر ثابت الأصـل ولا مزروع للبقاء وتوالي النماء، وإنما زرع لأخذه بعد تكامله فخـالف النخل ووجب ضم بعضـه إلى بعض.

والقسم الثـالث: أن تكون الـذرة حين بذرت تعجـل نبات بعضهـا واستحصد وتـأخـر حصاد البعض الآخر فذلك ضربان.

أحدهما: أن يكون بينهما قـريباً وفصـل حصادهمـا واحداً، كـأنه نبت دفعـة واحدة ثم زحم بعضه بعضاً فتعجل حصاد مـا قوى وتـأخر حصـاد ما ضعف، فهـذا زرع واحد يضم مـا

تقدم منه إلى ما تأخر كثمر النخل إذا طلع بعضه وأبر بعضه وزها بعضه وأرطب بعضه فجميعه ثمرة واحدة يجب ضم بعضها إلى بعض فكذا الزرع.

والضرب الثاني: أن يبعد ما بينهما ويختلف فصل حصادهما كأنه بذر فنبت بعضه وتأخر بعضه حتى حصد الأول في الصيف وحصد الثاني في الخريف فهذا زرع قد اتفق زمان بذره واختلف زمان حصاده، فيكون على قولين:

أحدهما: يضم.

والثاني: لا يضم وسنذكر توجيه ذلك فيما يليه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا زَرَعَ فِي السَّنَةِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فِي أَوْقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي خَرِيفٍ وَرَبِيعٍ وَصَيْفٍ فَفِيهِ أَقَاوِيلُ مِنْهَا أَنَّهُ زَرْعٌ وَاحِدٌ إِذَا زَرَعَ فِي سَنَةٍ وَإِنْ أَدْرَكَ بَعْضَهُ فِي غَيْرِهَا وَمِنْهَا أَنَّ يُضَمَّ مَا أَدْرَكَ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ وَمَا أَدْرَكَ فِي السَّنَةِ الأُخْرَى ضُمَّ إِلَى مَا أَدْرَكَ فِي الأُخْرَى وَمِنْهَا أَنَّهُ مُخْتَلِفٌ لاَ يُضَمُّ (قال الشافعي) فِي مَوْضِعٍ آخَرَ وَإِذَا كَانَ الزَّرْعَانِ حَصَادُهُمَا مَعاً فِي سَنَةٍ فَهُمَا كَالزَّرْعِ الْوَاحِدِ وَإِنْ كَانَ بَذْرُ أَحَدِهِمَا قَبْلَ السَّنَةِ وَحَصَادُ الآخَرِ مُتَأَخِّرٌ عَنِ السَّنَةِ فَهُمَا زَرْعَانِ لاَ يُضَمَّانِ وَلاَ يُضَمُّ زَرْعُ سَنَةٍ إِلَى زَرْعِ سَنَةٍ غَيْرِهَا».

قال الماوردي: وهذا مما يختص بالذرة أن تزرع في السنة مراراً في الربيع والصيف والخريف، ولم تجر العادة بذلك في غيرها، فإذا زرعت مراراً ففي ضمها أربعة أقاويل ذكرها الشافعي.

أحدها: أنه يضم زمان ما اتفق بذره وإن اختلف زمان حصاده ولسنا نريد باتفاق الزمان أن يكون بذرهما في يوم واحد وإنما نعني أن يكون بذرهما في فصل واحد وإن كان بينهما شهر وأكثر، ووجه هذا القول: أن البذر أصل والحصاد نوع، فكان اعتبار الزرع بأصله أولى من اعتباره بنوعه لأن البذر من أفعالنا والحصاد من فعل الله تعالى فيه، فإذا لم يكن بد من اعتبار أحدهما فاعتبار ما تعلق بفعلنا أيسر، وتعليق الحكم به أجدر.

والقول الثاني: أنه يعتبر ما اتفق زمان حصاده وإن اختلف زمان بذره لأن باستحصاد الزرع وجوب زكاته، فكان الضم باعتباره أولى كالثمار.

والقول الثالث: يضم ما اتفق زمان بذره وزمان حصاده فيراعى الضم باتفاق الطرفين، فإن اتفق زمان بذرهما وزمان حصادهما ضما، وإن اتفق زمان بذرهما واختلف زمان حصادهما أو اتفق زمان حصادهما واختلف زمان بذرهما لم يضما، [هذا هو الصواب، ورأيته

في الأصل إلا ما ذكرها هنا][1]، لأن البذر شرط في الابتداء والحصاد شرط في الانتهاء والوجوب متعلق بهما، فوجب أن يتعلق الضم باعتبارهما.

والقول الرابع: أنه يضم ما جمعت السنة الواحدة بذره وحصاده، ولسنا نعني بالسنة اثنى عشر شهراً، وإنما نعني عام الزراعة الذي هو في العرف ستة أشهر أو نحوها، فعلى هذا لا يعتبر اتفاق الطرفين ويكون الاعتبار بالعام الجامع لهما، لأنه لما وجب ضم ثمار العام الواحد بعضه إلى بعض اقتضى أن يجب ضم زرع العام الواحد بعضه إلى بعض والله أعلم.

---

(١) سقط في أ.

باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَوْلاً مَعْنَاهُ، مَا سَقِيَ بِنَضْحٍ أَوْ غَرَبٍ فَفِيهِ نَصْفُ الْعُشْرِ وَمَا سُقِيَ بِغَيْرِهِ مِنْ عَيْنٍ أَوْ سَمَاءٍ فَفِيهِ الْعُشْرُ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مَعْنَى ذَلِكَ، وَلاَ أَعْلَمُ فِي ذَلِكَ مُخَالِفاً وَبِهَذَا أَقُولُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال الزرع ضربان:

أحدهما: ما يصل إليه الماء بطبعه وجريانه.

والثاني: ما يصل إليه بآلة وعمل.

فأما ما وصل إليه بطبعه وجريانه، فهو ما سقي بماء سماء أو سيح من نهر أو عين أو كان بعلاً أو عثرياً ففيه العشر.

وأما ما وصل إليه الماء بآلة وعمل فهو ما سقي بغرب أو نضح أو دولاب أو زرنوق ففيه نصف العشر.

وأصل ذلك السنة والعبرة، فالسنة ما رواه أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال مَا سَقَتْهُ الأَنْهَارُ وَالْعَيْنُ فَفِيهِ الْعُشْرُ، وَمَا سَقَتْهُ السَّوَاقِي فَنِصْفُ الْعُشْرِ

وروى الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ وَالأَنْهَارُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ بَعْلاً فَفِيهِ الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالسَّوَانِي وَالنَّضْحِ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ، والبعل من النخل ما شرب بعروقه، وقد قال عبد الله بن رواحة هنالك لا أبالي على سقي ولا بعل وإن عظم الإباء.

وروي أن النبي ﷺ كتب لقطن بن الحارث كتاباً ذكر فيه «وَفِيمَا سُقِيَ بِالْجَدْوَلِ مِنَ الْعَيْنِ المَعِينِ العُشْرُ مِنْ تَمْرِهَا وَمِمَّا أَخْرَجَ أَرْضُهَا وَفِي العذي شَطْرُهُ بِقِيمَةِ الأَمِينِ لا يُزَادُ عَلَيْهِمْ وَظِيفَةٌ وَلاَ يُفَرَّقُ» قال الأصمعي: العذي ما سقته السماء وهذا تفسير يخالف ما يقتضيه الخبر، وقال أبو عمر والعذي، والعدي واحد، والسيل ما جرى من الأنهار والعلل الماء بين الشجر.

وأما العبرة فما تقرر من أصول الزكوات أن ما كثرت مؤنته قلت زكاته، وما قلت مؤنته كثرت زكاته، ألا ترى الركاز لما قلت مؤنتها وجب فيها الخمس، وأموال التجارات لما كثرت مؤنتها وجب فيها ربع العشر، فكذا الزروع المسقية بغير آلة لما قلت مؤنتها وجب فيها العشر، والمسقية بآلة لما كثرت مؤنتها وجب فيها نصف العشر.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا سُقِيَ مِنْ هَذَا بِنَهْرٍ أَوْ سَيْلٍ أَوْ مَا يَكُونُ فِيهِ الْعُشْرُ فَلَمْ يُكْتَفَ بِهِ حَتَّى يُسْقِيَ بِالْغَرْبِ فَالْقِيَاسُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا عَاشَ فِي السَّقْيَيْنِ فَإِنْ عَاشَ بِهِمَا نِصْفَيْنِ فَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْعُشْرِ وَإِنْ عَاشَ بِالسَّيْلِ أَكْثَرَ زِيدَ فِيهِ بِقَدْرِ ذَلِكَ قَدْ قِيلَ يَنْظُرُ أَيُّهُمَا عَاشَ بِهِ أَكْثَرَ فَيَكُونُ صَدَقَتُهُ بِهِ وَالْقِيَاسُ مَا وَصَفْتُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الزَّرْعِ بِيَمِينِهِ».

قال الماوردي: وهو صحيح.

لا يخلو حال الزرع من ثلاثة أقسام:

أحدهما: أن يكون جميع سقيه بماء السماء والسيح فهذا فيه العشر.

والثاني: أن يكون جميع سقيه بماء الرشا والنضح، فهذا فيه نصف العشر.

والثالث: أن يكون سقيه بهما جميعاً فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون في زرعين متميزين سقي أحدهما بالسحي والآخر بالنضح، فكل واحد منهما يعتبر حكمه بنفسه، فإذا ضما في ملك رجل واحد أخذ عشر أحدهما ونصف عشر الآخر.

والضرب الثاني: أن يكون زرعاً واحداً سقي بالنضح تارة وبالسيح أخرى فهذا على ضربين.

أحدهما: أن يكون كل واحد من السقيين معلوماً.

والثاني: أن يكون مجهولاً: فإن كان معلوماً قد ضبط قدر سقيه بماء السيح وقدر سقيه بماء النضح فذلك ضربان:

أحدهما: أن يتساويا معاً فيكون نصف سقيه بماء السيح ونصف سقيه بماء النضح فالواجب فيه ثلاثة أرباع العشر، لأنه إذا ضم العشر إلى نصفه وأخذ نصف مجموعهما كان ثلاثة أرباع العشر.

والضرب الثاني: أن يتفاضلا فيكون أحد السقيين أكثر ففيه قولان:

أحدهما: يغلّب حكم الأكثر، فإن كان أكثر سقيه بماء السيح ففيه العشر، وإن كان أكثر سقيه بماء النضح ففيه نصف العشر استشهاداً بأصول الشرع في حكم الأغلب في

العدالة والجرح، وفي الماء إذا اختلط بمائع، ولأن في اعتبارهما مشقة فروعي حكم أغلبهما تخفيفاً.

والقول الثاني: وهو الصحيح يعتبران معاً ويؤخذ من الزرع بحسابهما؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْجَبَ الْعُشْرَ فِيمَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ وَنِصْفَ الْعُشْرِ فِيمَا سَقَتْهُ النَّوَاضِحُ، فوجب أن يعلق كل واحد من الحكمين على ما علقه عليه النبي ﷺ، وفي اعتبار حكم الأغلب تغليب لحكم الأقل عليه، وذلك غير جائز، ولأنه لما اعتبر في الزرعين وإن كان أحدهما أغلب وجب أن يعتبرا في الزرع الواحد وإن كان أحدهما أغلب، فعلى هذا القول إن كان ثلث سقيه بالسيح وثلثا سقيه بالنضح ففيه ثلثا العشر، وإن كان ثلث سقيه بالنضح وثلثا سقيه بالسيح ففيه خمسة أسداس العشر، ثم على هذه العبرة فيما قل وكثر واعتبار ذلك بأعداد السقيات التي يحيي الزرع بها، فإذا سقي بالسيح خمس سقيات وبالنضح عشر سقيات كان ثلثه بالسيح وثلثاه بالنضح.

فصل: وإن جهل قدر السقيتين وشك فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يعلم أن أحدهما أكثر ويشك في أيهما هو الأكثر فإن قيل بمراعاة الأغلب واعتبار الأكثر ففيه نصف العشر، لأنه اليقين، وإن قيل بمراعاتهما واعتبار حسابهما، قلنا على يقين من قدر واجبة، غير أننا نعلم أنه ينقص عن العشر ويزيد على نصف العشر، فيأخذ قدر اليقين ويتوقف عن الباقي حتى يستبين.

والضرب الثاني: أن يشك هل هما سواء أو أحدهما أكثر، فإن قيل باعتبار الأكثر ففيه نصف العشر، لأنه اليقين وإن قيل: باعتبارهما فعلى وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج. فيه ثلاثة أرباع العشر، لأنه أعدل الحالين وأثبت لحكم السقيين.

والوجه الثاني: تؤخذ زيادة على نصف العشر بشيء، وإن قل وهو قدر اليقين ويتوقف عن الباقي حتى يستبين اعتباراً ببراءة الذمة، وإسقاطاً لحكم الشك، فأما زرع النواضح إذا سقته السماء مرة أو مرتين غير مقصودة فلا اعتبار به، فلو اختلف رب المال والوالي وادعى الوالي ما يوجب كمال العشر، وادعى رب المال ما يوجب الاقتصار على نصف العشر فالقول قول رب المال مع يمينه، وهذه اليمين استظهار، لأنها لا تطابق ظاهر الدعوى والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَخْذُ الْعُشْرِ أَنْ يُكَالَ لِرَبِّ الْمَالِ تِسْعَةٌ وَيَأْخُذُ الْمُصَّدِّقُ الْعَاشِرِ وَهَكَذَا نِصْفُ الْعُشْرِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا أراد الساعي مقاسمة رب المال بدأ أولاً نصيبه لكثرة حقه، فإن نصيب المساكين لا يعرف إلا به، فإن وجب في ماله العشر كأن له تسعة أقفزة وأخذ العاشر وإن وجب فيه نصف العشر كأن له تسعة عشر قفيزاً وأخذ قفيزاً، وإن وجب ثلثا العشر كان له أربعة عشر قفيزاً، وأخذ قفيزاً ثم على هذا القياس فيما قل وكثر، ولا يجوز إذا وجب العشر أن يكتال له عشرة ويأخذ هو واحداً، لأنه لا يكون عشراً، وإنما يكون جزءاً من أحد عشر جزءاً، . فأما صفة الكيل، فقد قال الشافعي بلا دق ولا زلزلة ولا تحريك، لما فيه من الميل وأخذ الفضل، ولا يضع يده فوق المكيال، ويضع على رأس المكيال ما أمسك رأسه من غير دفع زيادة، فإن ذلك أصح الكيل وأولاه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُؤْخَذُ الْعُشْرُ مَعَ خَرَاجِ الْأَرْضِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

أرض الخراج من سواد كسرى يجب أداء خراجها ويكون أجرة ويؤخذ عشر زرعها ويكون صدقة، لا يسقط أحدهما بالآخر.

وقال أبو حنيفة: الخراج جزية يؤدى ولا يؤخذ العشر من زرعها، ولا يجوز أن يجتمعا استدلالاً بروايته عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال «الْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي أَرْضٍ مُسْلِمٍ»[(١)] وبرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «مَنَعَتِ الْعِرَاقُ قَفِيزَهَا وَدِرْهَمَهَا»[(٢)] فالدرهم الخراج، والقفيز العشر، وقد أخبر أن العراق هي أرض الخراج يمنع منها، وبما روي أن دهقان نهر الملك وهو: فيروز بن يزدجرد لما أسلم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه سلموا إليه أرضه، وخذوا منه الخراج، فأمر بأخذ الخراج، ولم يأمر بأخذ العشر، ولو وجب لأمر به، قالوا ولأن الخراج يجب بالمعنى الذي يجب به العشر، وذلك لأن الخراج يجب لأجل منفعة الأرض والعشر لهذا المعنى وجب، يدل على ذلك أن الأرض لو كانت سبخة لم يجب فيها خراج ولا عشر، لأنها لا منفعة لها، فإذا كان كل واحد منهما يجب بما يجب به الآخر لم يجز اجتماعهما، ألا ترى

---

(١) أخرجه البيهقي ٤/١٣٢ وقال: حديث باطل وصله ورفعه ابن القيسراني في الموضوعات ٩٩٨ وابن الجوزي في الموضوعات ٢/١٥١ وابن عدي ٧/٢٧١٠ واللالىء المصنوعة ٢/٣٧.

(٢) أخرجه مسلم ٤/٢٢٢٠ في الفتن ٢٨٩٦/٣٣.
والبيهقي في دلائل النبوة ٦/٣٢٩ وأبو داود في الخراج باب ٢٩ وأحمد في المسند ٢/٢٦٢ والقفيز: مكيال معروف لأهل العراق. قال الأزهري: هو ثماني مكاكيك صاع ونصف.

أنه لو ملك للتجارة خمساً من الإبل سائمة لم تجب فيها الزكاتان معاً، ولأن الخراج يجب بحكم الشرك والعشر يجب بحكم الإسلام وهما متنافيان فلم يجز أن يجتمعا.

والدليل على ما قلناه من جواز اجتماعهما قوله ﷺ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءِ الْعُشْرُ فعم ولم يخص ولأنه حكم يتعلق بالمستفاد من غير أرض الخراج فجاز أن يتعلق بالمستفاد من أرض الخراج كالمعادن، ولأن العشر وجب بالنص والخراج [وجب بالاجتهاد، وما ورد به النص أثبت حكماً فلم يجز إبطاله بما هو أضعف منه حكماً، ولأن الخراج][1] أجرة لا جزية، لجواز أخذه من المسلم، وإذا كان أجرة لم يمنع وجوب العشر كالأرض المستأجرة ولأنهما حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين فجاز اجتماعهما كالمحرم إذا قتل صيداً مملوكاً، واختلاف حقهما أن العشر يجب لأهل السهمان والخراج دارهم تجب لبيت المال، واختلاف موجبهما أن الخراج واجب في رقبة الأرض وجدت المنفعة أو فقدت، والعشر واجب المنفعة، ويسقط بفقد المنفعة فلم يجز إسقاط أحد الحقين بالآخر تشبيهاً بما ذكرنا.

وأما الجواب عن قوله العشر والخراج لا يجتمعان في أرض مسلم فهو حديث ضعيف رواية إسحاق بن عنبسة، وقيل إنه يضع الحديث، ولو صح لم يكن منع اجتماعهما دالاً على إسقاط العشر بأولى من أن يكون دالاً على إسقاط الخراج، ولو سلم من هذا القلب لكان محمولاً على الخراج الذي هو جزية تجب على الذمي ويسقط عن المسلم، وبمثله يجاب عن قوله منعت العراق درهمها وقفيزها إن صح، ولا أراه صحيحاً على أن رسول الله ﷺ ذكر الفتن ثم روي أنه قال بعد أن ذكرها مَنَعَتِ الْعِرَاقُ دِرْهَمَهَا وَقَفِيزَهَا، فدل ذلك على أن سبب المنع ما ذكره من الفتن، ولولاها لم يكن مانعاً منها فكان دالاً على صحة مذهبنا مبطلاً لمذهبهم.

وأما الجواب عن حديث عمر في دهقان نهر الملك، فلا يدل على إسقاط العشر، وإنما يدل على إيجاب الخراج، فإن قيل لو وجب العشر لأمر به، قيل العشر إنما يجب في الزرع ولعله لم يكن له زرع، أو لم يكن وقت حصاد الزرع، أو لم يكن من أمره بأخذ الخراج، والياً على جباية العشر.

وأما قوله إن الخراج يجب بالمعنى الذي يجب به العشر فغير صحيح، لأن الخراج يجب في رقبة الأرض والعشر يجب في الزرع.

---

(١) سقط في أ.

وأما قوله إن الخراج من أحكام الشرك، والعشر من أحكام الإسلام فغير صحيح على مذهبه لأنه يوجب العشر على الذمي ثم غير صحيح على مذهبنا، لأن الخراج ليس من أحكام الشرك لجواز أخذه من المسلمين.

فصل: فأما الأرض المستأجرة فعشر زرعها واجب، وهو عندنا على المستأجر مالك الزرع.

وقال أبو حنيفة: على المؤجر مالك الأرض بسببين.

أحدهما: أن العشر مقابلة المنفعة فوجب أن يلزم مالك الأرض كالخراج.

والثاني: أن العشر من مؤن الأرض فوجب أن يختص بمالك الأرض كحفر الآبار وكرى الأنهار والدلالة على فساد ما تفرد به أبو حنيفة من هذا المذهب قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ**﴾ [البقرة: ٢٦٧] والزرع مخرج للمستأجر فوجب أن يتوجه حق الإنفاق عليه على أنه أمر بالاتفاق من منّ عليه بالإخراج وقال تعالى: ﴿**كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾ [الأنعام: ١٤١] فأمر بإيتاء الحق من أباح له الأكل، والأكل مباح للمستأجر فوجب أن يكون الحق واجباً على المستأجر دون المؤاجر، ولأنه زرع لو كان لمالك الأرض يوجب عليه العشر فوجب إذا كان ملكاً لغيره أن يكون العشر على مالكه كالمستعير، ولأنه حق في مال يجب أداؤه عن مال فوجب أن يكون على مالك المال كالخراج، فأما الجواب عن جمعه بين العشر والخراج فغير صحيح، لأن الخراج عن رقبة الأرض فوجب على مالكها، والعشر عن الزرع فوجب على مالكه، والجواب عن جمعه بين العشر والمؤنة فمثله سواء.

فصل: فأما الذمي فلا يجب في زروعه ولا ثماره العشر.

وقال أبو حنيفة بوجوب العشر في زروعه وثماره تعلقاً بعموم قوله ﷺ «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءَ الْعُشْرُ» ولأنه حق وجب لأجل منفعة الأرض فوجب أن يستوي فيه المسلم والكافر كالخراج، وهذا غلط ولنا في المسألة طريقان:

أحدهما: أن يدل على أن العشر زكاة بقوله في الكرم يخرص كما يخرص النخل ثم تؤدى زكاته زبيباً كما تؤدى زكاة النخل تمراً، فإذا ثبت أنه زكاة دللنا على أنه لا يجب في مال الذمي بأنه حق مأخوذ باسم الزكاة، فوجب أن لا يجب على الذمي كسائر الزكوات، والطريقة الأخرى أنه حق يصرف في أهل الصدقات فوجب أن لا يجب على الذمي كالزكوات، فأما عموم الخبر فمخصوص بما ذكرنا.

وأما قياسه على الخراج فما ذكرنا قبل من اختلاف موجبهما مانع من صحة الجمع بينهما.

فصل: فلو ابتاع ذمي من مسلم ثمرة قبل بدو صلاحها فبدأ صلاحها في ملكه لم يجب فيها زكاة، لأنها ملك ذمي، فلو ابتاعها من مسلم بعد بدو صلاحها لم يجب عليه زكاة، لأن بدو صلاحها سابق لملكه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا زَادَ مِمَّا قَلَّ أَوْ كَثُرَ فَبِحِسَابِهِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن لا زكاة فيما دون خمسة أوْسق، فإذا بلغ خمسة أوسق ففيه الزكاة، وما زاد على ذلك ففيه بحسابه وقسطه، قليلاً كان الزائد أو كثيراً، وهو إجماع لا خلاف فيه لقوله ﷺ «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ» فاقتضى عموم هذا الخبر وجوب العشر فيما قل وكثر فلما استثني منه ما دون خمسة أوسق بقي ما زاد عليها على عموم الخبر، ولأن عفو الزكاة عفوان أحدهما في ابتداء المال ليبلغ حداً يحتمل المواساة وهذا موجود في الزرع فلم يعتبر فيه، فثبت أحد العفوين لوجود معناه، وسقط العفو الثاني لفقد معناه.

فصل: إذا وجب العشر في الزروع والثمار لم يجب فيها بعد ذلك شيء، وإن بقيت في يد مالكها أحوالاً، وبه قال جميع الفقهاء وقال الحسن البصري: على مالكها العشر في كل عام كالمواشي والدراهم والدنانير، وهذا خلاف الإجماع مع قوله ﷺ «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءِ العُشْرُ» فاقتضى الظاهر نفي ما سوى العشر؛ لأن الله تعالى علق إيجاب عشره بحصاده والحصاد لا يتكرر، فوجب أن يكون العشر أيضاً لا يتكرر، ولأن الزكاة تجب في الأموال النامية، وما ادّخر في الزروع والثمار منقطع النماء معرض للنفاد والفناء فلم تجب فيه الزكاة كالأثاث والقماش وفارق المواشي والورس التي هي مرصدة للنماء والله أعلم.

«باب صدقة الورق»

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ» (قال) وَبِهَذَا نَأْخُذُ فَإِذَا بَلَغَ الْوَرِقُ خَمْسَ أَوَاقٍ وَذَلِكَ مَائَتَا دِرْهَمٍ بِدَرَاهِمِ الإِسْلَامِ وَكُلُّ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ مِنْ دَرَاهِمِ الإِسْلَامِ وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ ذَهَبٍ بِمِثْقَالِ الإِسْلَامِ فَفِي الْوَرِقِ صَدَقَةٌ».

قال الماوردي: أما زكاة الورق وهي الفضة فواجبة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ**﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله تعالى: ﴿**وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ**﴾ [المعارج: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [التوبة: ٣٤] والكنز المراد بالآية ما لم يؤد زكاته ظاهراً كان أو مدفوناً وما أديت زكاته فليس بكنز ظاهراً كان أو مدفوناً، وقد دللنا عليه في أول الكتاب، وذكرنا خلاف ابن داود وابن جرير.

وأما السنة: فما روي عن النبي ﷺ أنه قال «مَا مِنْ صَاحِبِ فِضَّةٍ وَلَا ذَهَبٍ لَا يُؤَدِّي حَقَّهَا إِلَّا جُعِلَتْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَفَائِحَ ثُمَّ أُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ تُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ فَيَرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ» وروي عن النبي ﷺ أنه قال «فِي الرِّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ» وفي الرقة تأويلان:

أحدهما: أنها اسم للفضة قاله ابن قتيبة واستشهد بقول العرب إن الرقين يعطي أفن الأفين قال: والرقين جمع رقة وهي الفضة.

والتأويل الثاني: أن الرقة اسم جامع للذهب والفضة قال ثعلب وهو أصح التأويلين لما روي عن النبي ﷺ أنه قال «نحو من نبراس ذهب وفضة» وما ذكره ابن قتيبة لا شاهد فيه

وأما الإجماع فشائع في خاصة أهل العلم وعامة أهل الملة لا يختلفون فيه كإجماعهم على الصلوات الخمس.

فصل: فإذا ثبت وجوب زكاة الورق فلا زكاة فيما دون خمس أواقي لرواية أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقِي صَدَقَةٌ»[1] وروى أبو الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال «لَيْسَ فِيمَا دون خَمْسَ أُوَاقِي مِنَ الوَرِقِ صَدَقَة»[2].

(١) أخرجه البخاري ١٤٠٥، ١٤٤٧، ١٤٥٩، ١٤٨٤ ومسلم ١/٩٧٩، في الزكاة.
(٢) أخرجه مسلم ٢/٦٧٥ في الزكاة ٦/٩٨٠.

باب تفسير الأوقية

فإذا ثبت ذلك فالأوقية أربعون درهماً، فتكون الخمس أواقي مائتي درهم من ضرب الإسلام التي كل عشرة منها سبعة بمثاقيل الإسلام، يدل على ذلك خبران.

أحدهما: مروي عن عائشة رضي الله عنها قالت مَا زَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي صَدَاقِ أَحَدٍ مِنْ نِسَائِهِ عَلَى اثْنَى عَشَرَ أُوْقِيَةً وَنَشًّا أَتَدْرُونَ مَا النش؟ النش نصف أوقية عشرون درهماً[1].

والخبر الآخر: رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ دِينَاراً مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِيمَا دُونَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ[2]، وحكي عن المعري وبشر المريسي[3] أن الاعتبار بمائتي درهم عدداً لا وزناً، حتى لو كان معه مائة درهم عدداً وزنها مائة درهم لم تجب عليه الزكاة، ولو كان معه مائتا درهم عدداً وزنها مائة درهم وجبت عليه الزكاة، وهذا جهل بنص الإخبار وإجماع الأعصار وما تقتضيه عبرة الزكوات.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ لَهُ مَائَتَا دِرْهَمٍ تَنْقُصُ حَبَّةً أَوْ أَقَلَّ أَوْ تَجُوزُ جَوَازَ الْوَازِنَةِ أَوْ لَهَا فَضْلٌ عَلَى الْوَازِنَةِ غَيْرَهَا فَلاَ زَكَاةَ فِيهَا كَمَا لَوْ كَانَتْ لَهُ أَرْبَعَةُ أَوْسُقٍ بَرْدَى خَيْرُ قِيمَةٍ مِنْ مائَةِ وُسْقٍ غَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ فِيهَا زَكَاةٌ».

قال الماوردي: وهذه المسألة تشتمل على فصلين:

أحدهما: أن يكون ورقه ينقص عن المائتين، ولقلة نقصانها تجوز جواز المائتين، كأنها تنقص حبة أو حبتين، فهذه لا زكاة فيها، سواء كانت تنقص في جميع الموازين أو في

---

(١) أخرجه مسلم ٢/١٠٤٢ في النكاح باب الصداق ١٤٢٦/٧٨.

(٢) أخرجه أبو عبيدة في الأموال ١١١٣/٤٠٩ والدارقطني ١٩٩وإسناده ضعيف فيه عبد الكريم هو ابن أبي المخارق وهو ضعيف.

(٣) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمٰن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمٰن. فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء وإليه نسبتها. وكان جده مولى لزيد بن الخطاب قيل: كان أبوه يهودياً. وهو من أهل بغداد ينسب إلى درب المريس عاش نحو ٧٠ عاماً وتوفي سنة ٢١٨ هـ. الأعلام ٢/٥٥ وفيات الأعيان ١/٩١ وتاريخ بغداد ٧/٥٦ وميزان الاعتدال ١/١٥٠.

بعضها دون بعض، وقال مالك إذا نقصت هذا القدر ففيها الزكاة، لأنها في معاملات الناس تجوز جواز المائتين، وهذا غلط، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من قوله ﷺ «وَلاَ فِيمَا دُونَ مائَتَيْ دِرْهَم مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ» وقد روى علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال «هَاتُوا إِلَيَّ رُبْعَ الْعُشْرِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً، وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ شَيْءٌ حَتَّى تَتِمَّ مائَتَيْ دِرْهَم»[1]، ولأن نقصان المزكى عنه يوجب سقوط الزكاة فيه كسائر النصب، وما قاله من جوازها بالمائتين فيفسد من وجوه منها، أن أخذها بالمائتين على وجه المسامحة لو قام مقام المائتين لوجب مثله في جميع النصب وفيما يخرجه من حق المساكين، ولقيل إذا أخرج خمسة إلا حبة أجزاه، لأنها تقوم مقام الخمسة، ولقيل في الربا إذا باع درهماً بدرهم إلا حبة جاز، لأنه يقوم مقام الدرهم، وفي إجماعنا وإياه على فساد هذا كله دليل على فساد قوله.

والفصل الثاني: أن يكون ورقه ينقص عن المائتين وهي لجودتها تؤخذ بالمائتين كأنها تنقص عشرة وقيمتها لجودة جوهرها تزيد عشرة، فلا زكاة فيها لنقصان وزنها عن المائتين، وقال مالك فيها الزكاة، لأنها تقوم مقام المائتين، وما ذكرنا في الفصل الأول كاف في الدلالة عليه والإفساد لقوله.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ لَهُ وَرِقٌ رَدِيئَةٌ وَوَرِقٍ جَيِّدَةٌ أُخِذَ مِنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِقَدْرِهَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا كانت ورقه مختلفة الجنس فكان بعضها جيداً وبعضها رديئاً وكلاهما فضة ضم الجيد إلى الرديء كما يضم جيد التمر إلى رديئه وأخذت الزكاة من كل واحد منهما بحسابه لتميزه فإن أخرج زكاة الكل من جيده كان أولى، وإن أخرج زكاة الكل من رديئه أجزأه من ذلك ما قابل الرديء وكان فيما قابل الجيد وجهان:

أحدهما: يكون متطوعاً به وعليه إخراج زكاة الجيد، مستأنفاً.

والوجه الثاني: يجزئه ويخرج قيمة ما بينهما ذهباً كما لو أخرج أردأ الصنفين من الحقاق وبنات اللبون. أخرج نقص ما بينهما ورقاً والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَكْرَهُ الْوَرِقَ الْمَغْشُوشَ لِئَلاَّ يَغُرَّ بِهِ أَحَداً».

قال الماوردي: أما ضرب الورق المغشوش فيكره للسلطان وغيره لقوله ﷺ «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» ولما فيه من إفساد النقود وغبن ذوي الحقوق وغلاء الأسعار، وانقطاع الجلب

(١) أخرجه أبو داود ١٥٧٢ وابن خزيمة ٢٢٩٧ والدارقطني ٢/٩٢ والبيهقي ٤/١٣٨ والترمذي ٦٢٠ والنسائي ٥/٣٧ وابن ماجة ١٧٩٠.

المفضي جميع ذلك إلى اختلاف الأمور، وفساد أحوال الجمهور فأما جواز المعاملة بها ووجوب الزكاة فيها، فهما فصلان:

نبدأ بأحدهما: وهو جواز المعاملة بها: اعلم أن المغشوش ضربان: ضرب يكون غشه لرداءة جنسه، فتكره المعاملة به لمن لا يعرفه إلا بعد إعلامه، لما فيه من الغرور والتدليس وفي مثل ذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: من زافت دراهمه فليأت السوق فليشتري بها الثوب السميق، وقد ذكرنا وجوب الزكاة فيه.

والضرب الثاني: ما كان غشه من غيره لا من جنسه كالفضة المختلطة بغيرها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون قدر فضته معلوماً، وجنس ما خالطه وغش به معروفاً، قد اشتهرت حاله عند الكافة وعلمه الخاصة والعامة لا يختلف ضربه ولا يتناقض فضته، فالمعاملة به جائزة حاضراً بعينه وغائباً في الذمة.

والضرب الثاني: أن يكون قدر فضته مجهولاً، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون ما خالط الفضة مقصوداً له قيمة كالمس والنحاس.

والضرب الثاني: أن يكون مستهلكاً لا قيمة له كالزئبق والزرنيخ، فإن كان مقصوداً فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون الفضة والغش غير ممتزجين.

والثاني: أن يكونا ممتزجين، فإن كانت الفضة غير ممازجة للغش من النحاس والمس وإنما الفضة على ظاهرها والمس في باطنها، فالمعاملة بها غير جائزة، لا معينة ولا في الذمة، لأن الفضة وإن شوهدت فالمقصود الآخر غير معلوم ولا مشاهد، كما لا تجوز المعاملة بالفضة المطلية بالذهب، لأن أحد مقصوديها غير معلوم ولا مشاهد، وإن كانت الفضة ممازجة للغش من النحاس والمس لم تجز المعاملة بها في الذمة للجهل بها، كما لا يجوز السلم في المعجونات للجهل بها، وفي جواز المعاملة بها إذا كانت حاضرة معينة وجهان:

أحدهما: لا يجوز للجهل بمقصودها كتراب المعادن.

والوجه الثاني: يجوز وهو أظهر وبه قال أبو سعيد الأصطخري وأبو علي بن أبي هريرة كما يجوز بيع الحنطة المختلطة بالشعير إذا شوهدت وإن جهل قدر كيل واحد منهما، وكما يجوز بيع المعجونات إذا شوهدت وإن لم يجز السلم فيها، وخالف بيع تراب المعادن لأن

التراب غير مقصود، فهذا الكلام في الغش إذا كان مقصوداً، فأما إن كان غير مقصود فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون الفضة والغش ممتزجين فلا تجوز المعاملة بها، لا معينة ولا في الذمة، لأن مقصودهما مجهول بممازجة ما ليس بمقصود كتراب المعادن.

والثاني: أن تكون الفضة والغش غير ممتزجين وإنما الفضة على ظاهرها والغش في باطنها كالزرنيخية فتجوز المعاملة بها إذا كانت حاضرة معينة، لأن المقصود منها مشاهد، ولا تجوز المعاملة بها في الذمة للجهل بمقصودها، فهذا حكم الورق المغشوشة في المعاملة، لكن لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا بيعها بالفضة، لأجل الربا، وقد روي عن ابن مسعود أنه باع سقاطة بيت المال من المغشوش والزائف بوزنه من الورق الجيد، فأنكر ذلك عمر بن الخطاب ورد البيع، فلو أتلفها رجل على غيره لم يلزمه مثلها، لأنه لا مثل لها ولزمه رد قيمتها ذهباً والحكم في الدنانير المغشوشة كالحكم في الورق المغشوشة.

وقال أبو حنيفة: إن كان غشها مثل نصفها أو أكثر فلا زكاة فيها حتى تباع قدر حصتها نصاباً.

فصل: فأما وجوب زكاتها فلا شيء فيها حتى يبلغ قدر فضتها نصاباً وإن كان غشها أقل من نصفها ففيها الزكاة، وإذا بلغت نصاباً بناء على أصله في أن الغش إذا نقص عن النصف سقط حكمه، حتى لو اقترض رجل عشرة دراهم فضة لا غش فيها فرد عشرة فيها أربعة دراهم غش لزم المقرض قبولها، وفساد هذا القول ظاهر، والاحتجاج عليه تكلف، وقوله ﷺ «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ» يمنع من وجوب الزكاة فيما ليس فيه خمس أواق من الورق، فإذا ثبت أن لا زكاة فيها حتى يبلغ قدر فضتها نصاباً فإذا علم قدر الفضة يقيناً أو احتياطاً وأخرج زكاته جاز، وإن شك ولم يحتط ميزها بالنار فإن أخرج زكاتها فضة خالصة جاز، وإن أخرج زكاتها منها أجزأه، إذا علم أن فيما أخرجه من الفضة مثل ما معه أو أكثر وسواء تعامل الناس بها أم لا، لأنها من جملة ماله.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ لَهُ فِضَّةٌ خَلَطَهَا بِذَهَبٍ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُدْخِلَهَا النَّارَ حَتَّى يَمِيزَ بَيْنَهُمَا، فَيُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا كانت له فضة قد خالطها ذهب وأراد إخراج زكاتها فله حالان:

أحدهما: أن يتولى إخراجها بنفسه فإن علم قدر الفضة والذهب يقيناً وكان كل واحد

منهما يبلغ بانفراده نصاباً أو بإضافة إلى ما عنده نصاباً أخرج زكاته، وإن لم يتيقن قدر الفضة والذهب وعمل على الاحتياط وأخرج زكاة ما يعلم قطعاً أنه لا يزيد عليه أجزأه، وإن لم يتيقن ميزهما بالنار، وأخرج زكاة كل واحد منهما إن بلغ بانفراده أو بالإضافة إلى غيره نصاباً فصاعداً.

والحالة الثانية: أن يتولى الإمام أخذ زكاتها منه، فإن أخبره بيقين ما فيها من الفضة والذهب وقال أعلم ذلك قطعاً وإحاطة، كان القول قوله، وإن اتهمه أحلفه استظهاراً، وإن لم يتيقن ولكن قال الاحتياط إن ما فيها من الفضة كذا ومن الذهب كذا لم يقبل قوله؛ لأن ذلك اجتهاداً منه والإمام لا يلزمه العمل باجتهاد غيره، فإن انضاف إلى قوله قول من تسكن النفس إلى قوله من ثقات أهل الخبرة عمل عليه، وإنما جاز له العمل على احتياطه إذا تولى إخراجها بنفسه لأن المرجع فيه إلى اجتهاده، فإن أشكل الأمر ميزت بالنار وخلصت بالسبك، وفي مؤنة السبك وجهان:

أحدهما: من وسط المال، لأن المساكين شركاؤه في المال قبل السبك فلم يجز أن يختص بمؤنته دونهم.

والوجه الثاني: وهو أظهر أن المؤنة عليه، لأنه لا يمكن أخذ الزكاة إلا بها كالحصاد والصرام.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَتْ لَهُ فِضَّةٌ مَلْطُوخَةٌ عَلَى لِجَامٍ أَوْ مُمَوَّهٌ بِهَا سَقْفُ بَيْتٍ، وَكَانَتْ تَمَيَّزُ فَتَكُونَ شَيْئاً إِنْ جُمِعَتْ بِالنَّارِ، فَعَلَيْهِ إِخْرَاجُ الصَّدَقَةِ عَنْهَا، وَإِلاَّ فَهِيَ مُسْتَهْلَكَةٌ».

قال الماوردي: أما تمويه السقف والأروقة بالذهب والفضة فحرام، لما فيه من الإسراف والخيلاء والتحاسد والبغضاء، فإن موه رجل سقف بيته أو حائط داره بفضة أو ذهب كان آثماً، ونظر فإن كان لا يمكن تخليصه ولا مرجع له فهو مستهلك، ولا زكاة فيه قليلاً كان أو كثيراً، فإن كان تخليصه ممكناً فزكاته واجبة إن بلغ نصاباً، فإن علم قدره أو احتاط له وإلا ميزه وخلصه، وأما حلية اللجام فإن كانت ذهباً لم يجز، وزكاته واجبة، وإن كانت فضة فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجوز كالذهب فعلى هذا يزكيه.

والوجه الثاني: يجوز كالسيف والمنطقة فعلى هذا في وجوب زكاته قولان لأنه حلي مباح والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا كَانَ فِي يَدَيْهِ أَقَلُّ مِنْ خَمْسِ أَوَاقٍ وَمَا يُتِمَّ خَمْسَ أَوَاقٍ دَيْناً لَهُ أَوْ غَائِباً عَنْهُ أَحْصَى الْحَاضِرَةَ وَانْتَظَرَ الْغَائِبَةَ فَإِنْ اقْتَضَاهَا أَدَّى رُبْعَ عُشْرِهَا».

قال الماوردي: اعلم أن هذه المسألة تشتمل على فصلين يجب تقديم الكلام فيهما ثم بناء المسألة عليهما.

فأحد الفصلين: وجوب زكاة الدين وهو على ضربين: معجل. ومؤجل، والمعجل على أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون على مليء معترف يقدر على أخذه منه متى شاء فعليه أن يزكيه، سواء قبضه أو لم يقبضه كالوديعة.

وقال أبو حنيفة لا يلزمه إخراج زكاته قبل قبضه كالمغصوب.

والقسم الثاني: أن يكون على مليء معترف في الباطن مماطل في الظاهر، فليس عليه أن يزكيه قبل قبضه، خوفاً من جحوده ومطله، فإذا قبضه زكاه لما مضى قولاً واحداً.

والقسم الثالث: أن يكون على مليء منكر.

والقسم الرابع: أن يكون على مقر معسر وجوابهما سواء، وهو في حكم المغصوب لا يزكيه قبل قبضه، فإذا قبضه فهل يزكيه لما مضى أو يستأنف به الحول؟ على قولين، وأما المؤجل فقد اختلف أصحابنا هل يكون مالكاً له قبل حلول أجله؟ على قولين، وهو قول أبي إسحاق المروزي يكون مالكاً له، ولو حلف لا يملك ما لا حنث فيه ومن حلف من عليه الدين أن لا دين عليه حنث قال: لأنه لما صح أن يبرئه قبل حلول الأجل ثبت أنه مالك له قبل حلول الأجل، فعلى هذا الوجه يكون حكمه في الزكاة حكم المال المغصوب، فيكون وجوب زكاته على قولين:

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة لا يكون مالكاً له، ولو حلف لا يملك مالاً بر، ولو حلف من عليه الدين أن لا شيء له بر، قال لأنه لما لم يملك المطالبة به ولا المعاوضة عليه وذلك ثمرة الملك، ثبت أنه لا يملك، فعلى هذا الوجه يستأنف حوله إذا حل أجله.

والفصل الثاني: وجوب زكاة المال الغائب وهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون مستقراً في بلد يعرف سلامته فعليه إخراج زكاته في البلد الذي هو فيه، فإن أخرجها في غيره كان على قولين من نقل الصدقة أحدهما. يجزئه.

والثاني: لا يجزئه.

والقسم الثاني: أن يكون سائراً غير مستقر لكن يعرف سلامته فليس عليه زكاته قبل وصوله، فإذا وصل زكاه لما مضى قولاً واحداً.

والقسم الثالث: أن يكون سائراً غير مستقر ولا معروف السلامة فهو كالمال الضال، لا يزكيه قبل وصوله، فإذا وصل هل يزكيه لما مضى أو يستأنف حوله على قولين. فإذا ثبت هذان الفصلان فصورة المسألة في رجل معه مائة درهم حاضرة، ويملك مائة درهم أخرى ديناً أو غائبة، فإن كانت ديناً وقد حال الحول فلا يخلو حال الدين من ثلاثة أقسام

أحدها: أن يكون مما تجب زكاته قبل قبضه فعليه إخراج زكاته وزكاة المائة الحاضرة جميعاً.

والقسم الثاني: أن يكون الدين مما تجب زكاته بعد قبضه، فإنه ينتظر بالمائة الحاضرة فيصير دينه، فإن قبضه زكاها مع الدين، وإن لم يقبضه فلا زكاة عليه فيهما، وكذا الجواب في الغائبة سواء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا زَادَ وَلَوْ قِيرَاطاً فَبِحِسَابِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال الوقص في الورق معتبر في ابتدائه غير معتبر في انتهائه فما زاد على المائتين ففيه الزكاة بحسابه، قليلاً كان أو كثيراً وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهما وجمهور الفقهاء.

وقال أبو حنيفة: لا شيء فيما زاد على المائتين حتى يبلغ أربعين درهماً فيجب فيها درهم، ولا شيء فيما دون الأربعين، وخالفه صاحباه ووافقه الحسن البصري وابن شهاب الزهري تعلقاً برواية الحارث الأعور عن علي عليه السلام أن النبي ﷺ قال: هَاتُوا رُبْعَ الْعُشْرِ مِنَ الْوَرَقِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً دِرْهَماً» وبرواية حبيب بن نجيح عن عبادة بن نسي عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «لَا تَأْخُذْ مِنَ الْكَسْرِ شَيْئاً وَلَا مِنَ الْوَرِقِ حَتَّى تَبْلُغَ مائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَا تَأْخُذَ مِمَّا زَادَ شَيْئاً حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ فَإِذَا بَلَغْتَهَا فَفِيهَا دِرْهَمٌ»[1] قال ولأنه جنس مال في ابتدائه وقص فوجب أن يكون في أثنائه وقص كالمواشي.

ودليلنا: عموم قوله ﷺ في «الرِّقَّةِ رَبْعُ الْعُشْرِ» فكان ما استثنى منه خارجاً، وما سوى الاستثناء على حكم العموم باقياً، وروى عاصم بن ضمرة عن علي عليه السلام أن النبي ﷺ

---

(١) ضعيف أخرجه الدارقطني ٢٠٠ والبيهقي ١٣٥/٤ قال الدارقطني: المنهال بن الجراح هو أبو العطوف متروك الحديث.

قال: «هَاتُوا رُبْعَ الْعُشْرِ مِنَ الْوَرِقِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً وَلَا شَيْءٍ فِيهَا حَتَّى تَبْلُغَ مائَتَيْنِ فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ وَمَا زَادَ فَعَلَيَّ حِسَابِ ذَلِكَ» وهذا نص وروى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال في مَائَتَيْنِ خَمْسَةٌ وَمَا زَادَ فَبِحَسَابِ ذَلِكَ، ولأنه مال مستفاد من الأرض فوجب أن لا يكون له وقص بعد وجوب زكاته كالزروع، ولأنها زيادة على نصاب في جنس مال لا ضرر في تبعيضه فوجب أن تجب فيه الزكاة كالأربعين، أو كالذهب، ولأن الوقص في الزكاة وقصان: وقص في ابتداء المال ليبلغ حداً يحتمل المواساة، وهذا موجود في الورق، فاعتبر فيه وقص في أثناء المال، لأن لا يجب كسر يستضر بإيجابه فيه، وهذا معدوم في الورق فلم يعتبر فيه، فثبت أخذ الوقصين لوجود معناه، وسقط الوقص الثاني لفقد معناه

فأما الجواب عن حديث علي عليه السلام فهو أن يقال: نحن نعمل بموجبه وهو أن في كل أربعين درهماً درهماً، وليس فيه أن لا شيء فيما دون الأربعين، فإن قيل المحدود عندكم يجب أن يكون حكمه مخالفاً، لحكم ما خرج عنه وما نقص عن الأربعين فأرج عما أخذ بالأربعين ووجب أن يكون حكمه مخالفاً له قبل ذلك قيل كذلك نقول إلا أنا نوجب في الأربعين درهماً كاملاً، ولا نوجب فيما دونها درهماً، وإنما نوجب بعض درهم، وبهذا يجاب عن حديث معاذ في قوله ولا شيء في زيادتها حتى تبلغ أربعين، أي: لا شيء فيها كامل هذا إن صح الحديث من قدح فيه وهو غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أنه رواية محمد بن إسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن عبادة، والمنهال بن الجراح هو أبو العطوف الجراح بن المنهال[1]، وإنما قلت محمد بن إسحاق باسمه لضعفه واشتهاره بوضع الحديث.

والثاني: أن عبادة لم يلق معاذاً فكان الحديث منقطعاً، وأما قياسهم على المواشي فالمعنى فيها أن في تبعيضها ضرراً، فلذلك ثبت في انتهائها وقص، والورق ليس في تبعيضها ضرر فلذلك لم يثبت في أثنائها وقص والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنِ ارْتَدَّ ثُمَّ حَالَ الْحَوْلَ فَفِيهَا قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّ فِيهِ الزَّكَاةَ وَالثَّانِي يُوقَفُ فَإِنْ أَسْلَمَ فَفِيهِ الزَّكَاةُ وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْفَرْضُ بِالرِّدَّةِ وإِنْ قُتِلَ لَمْ يَكُنْ فِيهِ زَكَاةٌ وَبِهَذَا أَقُولُ (قال المزني) أَوْلَى بِقَوْلِهِ عِنْدِي الْقَوْلُ الأَوَّلُ عَلَى مَعْنَاهُ».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة في باب زكاة الغنم، وذكرنا أنه إن ارتد بعد الحول فالزكاة لا تسقط، وإن ارتد قبل الحول وقتل أو مات فالزكاة لم تجب، وإن بقي على ردته حتى حال الحول على ماله ففيه قولان منصوصان، وقول ثالث مختلف في تخريجه.

---

(١) الجراح بن المنهال الجزري رجل سوء يشرب الخمر ويكذب في الحديث. الضعفاء الكبير ١/ ٢٠٠ المجروحين ١/ ٢١٨ الميزان ١/ ٣٩٠.

أحد القولين: وجوب الزكاة في ماله.

والقول الثاني: وقوف الأمر على مراعاة حاله، فإن أسلم وجبت وإن قتل لم تجب، والقول خرجه أبو إسحاق وامتنع منه أبو العباس لا زكاة في ماله بحال سواء أسلم أو قتل، وقد ذكرنا تخريج هذا القول وسبب اختلافهم فيه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَحَرَامٌ أَنْ يُؤَدِّي الرَّجُلُ الزَّكَاةَ مِنْ شَرِّ مَالِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ يَعْنِي وَاللَّهُ أَعْلَمُ لَا تُعْطُوا فِي الزَّكَاةِ مَا خَبُثَ أَنْ تَأْخُذُوهُ لِأَنْفُسِكُمْ وَتَتْرُكُوا الطَّيِّبَ عِنْدَكُمْ».

قال الماوردي: وهو كما قال المزني:

وقد مضى ذلك في غير موضع، وقلنا إن إخراج الرديء عن الجيد لا يجوز، وإخراج الجيد عن الرديء لا يجب وقوله تعالى: **﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾** [البقرة: ٢٦٧] فيه تأويلان:

أحدهما: الحرام في صدقة التطوع.

والثاني: الرديء في الفرض والتطوع وهو أصح التأويلين لأنه تعالى قال **﴿ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه﴾** [البقرة: ٢٦٧] والحرام لا يجوز أن يغمض في أخذه على أن سبب نزول هذه الآية، منقول وهو ما روي أن النبي ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَرَأَى فِيهِ عَذْقاً حَشَفاً فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: صَدَقَةُ فُلَانٍ، يَعْنُونَ رَجُلاً مِنَ الْأَنْصَارِ، فَغَضِبَ وَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْ فُلَانٍ وَصَدَقَتِهِ، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقد روي أن مصدقاً للنبي ﷺ أَتَاهُ بِفَصِيلٍ مَحْلُولٍ فِي الصَّدَقَةِ فقال النبي ﷺ انْظُرُوا إِلَى فُلَانٍ أَتَانَا بِفَصِيلٍ مَحْلُولٍ، فَبَلَغَهُ فَأَتَاهُ بَدَلَهُ بِنَاقَةٍ كَوْمَاءٍ، قال أبو عبيد المحلول هو الهزيل الذي قد حل جسمه.

باب صدقة الذهب وقدر ما لا تجب فيه الزكاة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَلاَ أَعْلَمُ اخْتِلاَفاً فِي أَنْ لَيْسَ فِي الذَّهَبِ صَدَقَةٌ حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ مِثْقَالاً جَيِّداً كَانَ أَوْ رَدِيئاً أَوْ إِنَاءً أَوْ تِبْراً فَإِنْ نَقَصَتْ حَبَّةٌ أَوْ أَقَلُّ لَمْ يُؤْخَذ مِنْهَا صَدَقَةٌ».

قال الماوردي: وقد مضى في باب زكاة الورق ما يدل على وجوب زكاة الذهب، مع أن الإجماع على وجوب زكاة الذهب، منعقد، ونصابه عشرون مثقالاً، الواجب فيها نصف مثقال، فإن نقصت عن العشرين ولو حبة فلا شيء فيها، وإن زادت على عشرين ولو حبة وجبت الزكاة فيها، وبه قال أبو حنيفة: وجمهور الفقهاء.

وقال الحسن البصري: لا شيء في الذهب حتى يبلغ أربعين مثقالاً فيجب فيه مثقال، قال: لأنه ليس في الزكوات استفتاح فرض بكسر، وقال ابن شهاب الزهري نصاب الذهب معتبر بقيمته من الورق فإن كان معه عشرون مثقالاً قيمتها أقل من مائتي درهم فلا زكاة فيها، وإن كان معه أقل من عشرين مثقالاً قيمتها مائتا درهم ففيها الزكاة، قال لأن الورق أصل والذهب فرع، فاعتبر نصابه بأصله، وقال مالك إن نقصت عن العشرين حبة وجازت جواز الوازنة وجبت فيها الزكاة كقوله في الورق، وقال عمر بن عبد العزيز إن نقصت ربع مثقال وجبت فيها الزكاة، وإن نقصت ثلث مثقال لم تجب فيها الزكاة.

والدلالة على جميعهم وصحة ما ذهبنا إليه رواية عاصم بن ضمرة عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال «لَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ دِينَاراً مِنَ الذَّهَبِ شَيْءٌ، فَإِذَا بَلَغَ عِشْرِينَ دِينَاراً فَفِيهِ نِصْفُ دِينَارٍ» وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ دِينَاراً مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٍ، وَلاَ فِيمَا دُونَ مائَتَيْ دِرْهَمٍ مِنَ الوَرَقِ صَدَقَةٌ» لأن ذلك مذهب علي وعائشة وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وليس لهم في الصحابة رضي الله عنهم مخالف فكان إجماعاً، وعليه اعتمد الشافعي لأنه قال ليس في الذهب خبر ثابت، لكن لما انعقد الإجماع عليها جاز الاحتجاج بها.

فصل: فإذا بلغ الذهب عشرين مثقالاً بمثاقيل الإسلام التي وزن كل سبعة منها عشرة دراهم من دراهم الإسلام، ففيها الزكاة، وفيما زاد عليها بحسابه، وسواء كان الذهب جيداً أو رديئاً أو إناء أو تبراً أو دنانير مضروبة إذا كان جميعها ذهباً واسم الجنس عليه منطلقاً؛ لأن الاعتبار بجنسه لا بوصفه كالورق والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَوْ كَانَتْ لَهُ مَعَهَا خَمْسُ أَوَاقٍ فِضَّة إِلَّا قِيرَاطاً أَوْ أَقَلَّ لَمْ يَكُنْ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا زَكَاةٌ وَإِذَا لَمْ يَجْمَعُ التَّمْرَ إِلَى الزَبِيبِ وَهُمَا يُخرصَانِ وَيُعْشَرَانِ وَهُمَا حُلْوَانِ مَعاً وَأَشَدُّ تَقَارُباً فِي الثَّمنِ وَالْخِلْقَةِ وَالْوَزْنِ مِنَ الذَّهَبِ إِلَى الْوَرقِ فَكَيْفَ يَجْمَعُ جَامِعٌ بَيْنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ؟ وَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ خَالَفَ سُنَّةَ النَّبِيِّ ﷺ لأَنَّهُ قَالَ «لَيْس فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَة» فَأَخَذَهَا فِي أَقَلَّ فَإِنْ قَالَ ضَمَمْتُ إِلَيْهَا غَيْرَهَا قِيلَ تَضُمُّ إِلَيْهَا بَقَراً فَإِنْ قَالَ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِهَا قِيلَ وَكَذَلِكَ فَالذَّهَبُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْوَرِقِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا كان معه أقل من عشرين ديناراً ولو بقيراط وأقل من مائتي درهم ولو بقيراط لم يضما ولا زكاة في واحد منهما، وبه قال ابن أبي ليلى والحسن بن صالح بن حي وأحمد وأبو ثور.

وقال مالك، والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، وصاحباه يضم الذهب إلى الورق، واختلفوا في كيفية ضمه فقال مالك: يضم بالعدد فيجعل كل عشرة بدينار فإذا كان له عشر دنانير مائة درهم ضمها وزكى، سواء كانت العشرة تساوي مائة والمائة تساوي عشرة أم لا.

وقال أبو حنيفة: تضم بالقيمة، فإذا كان له مائة درهم وخمسة دنانير تساوي مائة ضمها وزكى إلا أن يكون العدد أحوط للمساكين فيأخذ به.

واستدلوا على جواز الضم ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية فموضع الدلالة من الآية أن الله تعالى ذكر الذهب والفضة ثم قال: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا﴾ [التوبة: ٣٤] وذلك راجع إليها فلو لم يكونا في الزكاة واحداً لكانت هذه الكناية راجعة إليهما بلفظة التثنية فيقول ولا ينفقونهما فلما كنى عنهما بلفظ الجنس الواحد ثبت أن حكمهما في الزكاة واحد، وبقول النبي ﷺ «فِي الرِّقَّةِ رَبْعُ الْعُشْرِ» والرقة اسم يجمع الذهب والفضة قالوا: ولأنه لما كان حكمهما واحداً في كونهما أثماناً وقيماً وإن قدر زكاتهما ربع العشر وجب أن يكون حكمهما واحداً في وجوب ضم أحدهما إلى الآخر كأجناس الفضة

والذهب، وتحرير ذلك أن قالوا إنها من جنس الأثمان والقيم فوجب أن يضم أحدهما إلى الآخر كأجناس الفضة وأجناس الذهب.

ودليلنا رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ دِينَاراً مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ وَلاَ فِيمَا دُونَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ» فكان نص هذا الحديث مانعاً من وجوب الزكاة فيما نقص عن النصاب ودالاً على بطلان الضم، ولأنهما ما لان نصابهما مختلف فوجب أن لا يضم أحدهما إلى الآخر كالبقر والغنم، ولأنهما جنسان تجب الزكاة في عينهما فوجب أن لا يضم أحدهما إلى الآخر كالتمر والزبيب، ولأن ما اعتبرت قيمته مع غيره اعتبرت قيمته وإن انفردت عن غيره كعروض التجارات، وما لم تعتبر قيمته منفرداً لم تعتبر قيمته مع غيره كالمواشي، فلما ثبت أنه لو كان معه خمسة عشر ديناراً لا غير لم تعتبر قيمتها وإن بلغت نصاباً، وهذا الاعتلال(١) يتحرر من اعتلاله قياسان.

أحدهما: أن نقول لأنه مال لا تعتبر قيمته بانفراده فوجب أن لا تعتبر قيمته [مع غيره كالمواشي].

والثاني: أن نقول لأنه مال تجب الزكاة في عينه فلم يجب اعتبار قيمته](٢) كالمنفرد.

الجواب: أما الآية فلا دلالة فيها، لأنه إن جعلها دليلاً على تساوي حكمهما من كل وجه لم يصح لاختلاف نصها، وإن جعلها دليلاً على تساوي حكمهما من وجه قلنا بموجبها وسوينا بين حكميهما في وجوب الزكاة فيهما، وأما قوله في «الرقة ربع العشر» فهو اسم للفضة والذهب على قول ثعلب وقد خالفه ابن قتيبة ولو صح لم يكن فيه حجة لأن المقصود به إبانة قدر الزكاة الواجبة فلم يجز أن يعدل به عما قصد له ولو جاز ضمهما، لأن الاسم يجمعهما لجاز ضم الإبل والبقر لأن اسم الماشية يجمعها، وأما قياسهم على أجناس الفضة وأجناس الذهب فالمعنى فيه أن الفضة جنس وإن تنوعت، فلذلك ضم بعضها إلى بعض، وليس الذهب من جنسها فلم يجز أن يضم إليها والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَجِبُ عَلَى رَجُلٍ زَكَاةٌ فِي ذَهَبٍ حَتَّى يَكُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالاً فِي أَوَّلِ الْحَوْلِ وَآخِرِهِ، فَإِنْ نَقَصَتْ شَيْئاً ثُمَّ تَمَّتْ عِشْرِينَ مِثْقَالاً فَلاَ زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى تَسْتَقْبِلَ بِهَا حَوْلاً مِنْ يَوْمِ تَمَّتْ عِشْرِينَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

(١) في أ الاستدلال.

(٢) سقط في أ.

كـل مال وجبت الـزكاة في عينـه وجب اعتبار نصـابه في الحـول كله، فإذا كـان معـه عشرون ديناراً نقصت قيراطاً ثم تمت، أو كان له مائتا درهم نقصت درهمـاً ثم تمت، أو كان لـه أربعون من الغنم نقصت شـاة ثم تمت استأنف لجميعهـا الحول من حين تمت نصـابـاً، ويبطل حكم ما مضى من حولهـا.

وقال أبو حنيفة: النصاب معتبر في طرفي الحول ولا اعتبار لنقصانه في أثنائه.

وقال مالك: النصاب معتبـر في آخر الحـول دون أوله وأثنـائه احتجـاجاً بقـوله ﷺ في الورق «فَإِذَا بَلَغَتِ خَمْسَ أَوَاقٍ فَفِيهَا الصَّدَقَةُ» فجعل كمال النصاب غاية لوجوب الزكاة فيها، ولأنه مال كمل نصابه في طرفي الحـول فلم يكن نقصانـه في أثنائـه مسقطاً لـزكاتـه كعروض التجارات إذا نقصت قيمتها في أثناء الحول ثم تمت.

ودليلنـا قولـه ﷺ «لاَ زَكَاةَ فِي مَـالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْـهِ الْحَوْلُ» والمـال الذي كمـل بـه النصـاب لم يحل عليـه الحول فلم تجب فيـه الزكـاة، وإذا لم تجب فيه الـزكاة لم تجب في الباقي لأن حكمهما بالإجماع واحد، ولأنه مال تجب الزكاة في عينه نقص نصـابه عن حـوله فاقتضى سقوط زكاته قياساً على نقصانه في أحد طرفي حوله، ولأنه مال لا تعتبـر زكاة قيمتـه انقطع نصابه في أثناء حوله، فوجب أن لا تجب فيه الزكاة، قياساً على تلف جميعـه في أثناء الحـول واستفادة مثله، ولأن النصـاب شرط في ابتـداء الحول فـوجب أن يكـون شـرطـاً في استدامته كالجزية والإسلام، ولأن ما اعتبر في طرفي الحول اعتبر في وسطه كالسوم.

فأما الجواب عن الخبر فهـو أن يقال المقصـود به بيـان قدر النصـاب، واعتبار الحـول مستفاد من قوله «لا زكاة على مال حتى يحول عليه الحول» فلم يكن فيـه دلالة على عـروض التجارات، فالمعنى فيهـا أن الزكـاة وجبت في قيمتها، وفي اعتبـار القيمة في أثنـاء الحول مشقة، وليس كذلك ما وجبت الزكاة في عينه، لأنه لا مشقة في اعتبار كماله في الحول كله، ولأن عرض التجارة لو باعه بعرض التجارة بنى على حوله فكذلك لم يعتبر كمـال نصابـه في أثناء حوله، ولو باع إبلاً ببقـر لم يبن واستأنف بهـا الحول، فكـذلك اعتبـر كمال نصـابها في أثناء حولها والله أعلم.

باب زكاة الحلي

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تُحَلِّي بَنَاتَ أَخِيهَا أَيْتَاماً فِي حِجْرِهَا فَلاَ تُخْرِجَ مِنْهُ زَكَاةً[1] وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرِ أَنَّهُ كَانَ يُحَلِّي بَنَاتِهِ وَجَوارِيَهُ ذَهَباً ثُمَّ لاَ يُخْرِجُ زَكَاتَهُ (قال) وَيُرْوَى عَنْ عُمَر وَعَبْدِ اللَّهِ ابن عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ فِي الْحُلَيِّ الزَّكَاةَ وَهَذَا مِمَّا أَسْتَخِيرُ اللَّهَ فِيهِ».

قال الماوردي: الحلي ضربان:

أحدهما: ما كان من جنس الأثمان ذهباً وفضة.

والثاني: ما كان من غيره من الجواهر كاللؤلؤ والمرجان فهذا لا زكاة فيه، وما كان ذهباً وفضة ضربان: محظور ومباح ونذكر تفصيلهما، فالمحظور زكاته واجبة، والمباح على قولين:

أحدهما: نص عليه الشافعي في القديم لا زكاة فيه، وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة رضي الله عنهم، ومن التابعين الحسن البصري وابن المسيب والشعبي.

ومن الفقهاء مالك وأحمد وإسحاق.

والقول الثاني: أشار إليه الشافعي في الجديد من غير تصريح به أن فيه الزكاة، وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن مسعود وابن عباس، ومن الفقهاء الزهري والثوري وأبو حنيفة وصاحباه.

واستدل من أوجب فيه الزكاة بعد الظواهر هي العامة برواية عطاء عن أم سلمة قالت كُنْتُ أَلْبسُ أَوْضَاحاً مِنْ ذَهَبٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْنَزٌ هيَ؟ فَقَالَ مَا بَلَغَتِ زَكَاتُهُ فَزُكِّيَ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ[2].

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/٢٢٧ (٦٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود ١/٤٨٨ (١٥٦٤) والحاكم ١/٣٩٠ والدارقطني ٢/١٠٥ والبيهقي ٤/٨٣.

وروى عبد الله بن شداد بن الهاد قال: دخلت على عائشة رضي الله عنها فقالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفِي يَدِي فَتَخَاتٌ مِنْ وَرِقٍ فَقَالَ مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟ فَقُلْتُ صَنَعْتُهُنَّ أَتَزَيَّنُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهن؟ فَقُلْتُ: لاَ قَالَ: فَهُوَ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ[١] قال الأصمعي الفتخات الخواتيم وأنشد:

إِنْ لَمْ أُقَاتِلْ فَاكْسُوَانِي بُرْقُعاً وَفَتَخَاتٍ فِي الْيَدَيْنِ أَرْبَعَا

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْيَمَنِ أَتَتَ النَّبِيَّ ﷺ وَمَعَهَا بِنْتٌ لَهَا، وَفِي يَدِهَا مِسْكَتَانِ غَلِيظَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فقال لها أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا؟ فَقَالَتْ لاَ فَقَالَ أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ، قَالَ: فَخَلَعَتْهُمَا وَأَلْقَتْهُمَا وَقَالَتْ هُمَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ[٢] ورووي أن زينب امرأة ابن مسعود قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي حُلِيًّا وَإِنَّ عَبْدَ اللَّهِ خَفِيفُ ذَاتِ الْيَدِ، وَإِنْ فِي حِجْرِي بِنْتُ أَخٍ لِي، أَفَيَجْزِينِي أَنْ أَجْعَلَ زَكَاةَ حُلِيٍّ فِيهِمْ؟ قَالَ نَعَمْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَنْفِقِي عَلَيْهِمْ فَلَكِ فِي ذَلِكَ أَجْرَانِ[٣].

وروى الشعبي أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت هَذَا حُلَيِّي وَهُوَ سَبْعُونَ دِينَاراً فَخُذْ حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى مِنْهُ، فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ دِينَاراً أَوْ ثَلاَثَةُ أَرْبَاعِ دِينَارٍ[٤] وروي أن النبي ﷺ أتى[٥] امْرَأَةً تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَعَلَيْهَا مَنَاجِدُ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ: يَسُرُّكِ أَنْ يُحَلِّيَكِ اللَّهُ مَنَاجِدَ مِنْ نَارٍ؟ قَالَتْ لاَ، قَالَ فَأَدِّي زَكَاته[٦] قال أبو عبيد: المناجد الحلي المكلل بالفصوص، ولأنه من جنس الأثمان فوجب أن تجب فيه الزكاة كالدراهم والدنانير.

واستدل من أسقط الزكاة منه وهو أظهر المذهبين وأصح القولين برواية هشام بن عمار عن سويد بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «لا زكاة في الحلي»[٧] وروى

---

(١) أخرجه أبو داود ١/٤٨٨- ٤٨٩ في الزكاة باب الكنز ما هو... (١٥٦٥) والحاكم ١/٣٩٠ والدارقطني ٢/١٠٥ والبيهقي ٤/١٢٩، ١٠/٢١٩ وابن سعد في الطبقات ٨/٤٢ والخطيب في التاريخ ١١/١٠٢.

(٢) أخرجه الترمذي من طريق ابن لهيعة ٦٣٧ وأبو داود ١٥٦٣ والنسائي ٥/٣٨ وإسنادهما حسن.

(٣) أخرجه البخاري ٣/٣٢٨ في الزكاة ١٤٦٦ ومسلم ٦٩٤ في الزكاة ٤٥/١٠٠٠ والدارقطني ٢٠٥ وأخرجه الطيالسي ١٦٥٣ والترمذي ٦٣٥ والبيهقي ٧/٢٨ والنسائي ١/٣٦١ والدارمي ١/٣٨٩ وأحمد ٣/٥٠٢.

(٤) أخرجه الدارقطني ص (٢٠٥) وقال أبو بكر الهذلي متروك وقال ابن الجوزي وقال غندر هو كذاب.

(٥) في أ رأى.

(٦) بنحوه أخرجه الدارقطني ٢/٢١٢.

(٧) باطل لا يصح مرفوعاً انظر نصب الراية ٢/٣٧٥.

أسامة بن زيد مثله وأبو الزبير عن جابر مثله[١] وروت فُرَيْعَة بنت أبي أمامة[٢] قَالَتْ حَلَّانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رُعَاثاً وَحَلَّى أُخْتِي، وَكُنَّا فِي حِجْرِهِ، فَمَا أَخَذَ مِنَّا زَكَاةَ حُلِيٍّ قَطُّ، قال أبو عبيد الرعاث جمع رعثة وهو القرط، وقال النِمرُ بْنُ تَوْلَبٍ[٣]:

وَكُلُّ عَلِيلٍ عَلَيْهِ الرِّعَاثُ وَالخِيلَاتِ ضَعِيفُ مَلَقْ

والخيلات: كل ما تزينت به المرأة من جنس الحلي ولأنه جنس مال تجب زكاته بشرطين فوجب أن يتنوع نوعين:

أحدهما: تجب فيه.

والثاني: لا تجب فيه كالمواشي التي تجب الزكاة في سائمتها وتسقط في المعلوفة منها، ولأنه مبدل في مباح فوجب أن تسقط زكاته كالأثاث والقماش، ولأنه معدول به عن النماء السائغ إلى استعمال سائغ، فوجب أن تسقط زكاته كالإبل العوامل، ولأنه معد للقينة كالعقار، ولأنه حلي مباح كاللؤلؤ.

وأما الجواب عن الأخبار فمن وجهين:

أحدهما: أنها محمولة على متقدم الأمر حين كان الحلي محظوراً، لأن النبي ﷺ حظره في أول الإسلام في حال الشدة والضيق، وأباحه في حال السعة وتكاثر الفتوح، ألا ترى إلى ما روت أسماء بنت يزيد أن رسول الله ﷺ قال: أَيُّمَا امْرَأَةٍ تَقَلَّدَتْ قِلَادَةً مِنْ ذَهَبٍ قُلِّدَتْ فِي عُنُقِهَا مِثْلَهُ مِنَ النَّارِ[٤]، وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يُحَلِّقَ حَبِيبَهُ حَلْقَةً مِنْ نَارٍ فَلْيُحَلِّقْهُ حَلْقَةً مِنْ ذَهَبٍ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُطَوِّقَ حَبِيبَهُ طَوْقاً مِنْ نَارٍ فَلْيُطَوِّقْهُ طَوْقاً مِنْ ذَهَبٍ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُسَوِّرَ حَبِيبَهُ سِوَاراً مِنْ نَارٍ فَلْيُسَوِّرْهُ سِوَاراً مِنْ ذَهَبٍ[٥].

والثاني: أن زكاته محمولة على إعارته لما روي عن النبي ﷺ أنه قال زكاة الحلي

---

(١) باطل أخرجه ابن الجوزي في التحقيق من طريق إبراهيم بن أيوب وفي إسناده: عافية ضعيف وأخرجه البيهقي وقال: لا أصل له انظر التلخيص ٢/١٧٦ ونصب الراية ٢/٣٧٤.

(٢) فريعة بنت أبي أمامة أسعد بن زرارة الأنصارية. الإصابة ٨/١٦٦.

(٣) النمر بن تولب بن زهير بن أقيش العكلي: شاعر مخضرم. عاش عمراً طويلاً في الجاهلية، وكان فيها شاعر (الرباب) ولم يمدح أحداً ولا هجا. وكان من ذوي النعمة والوجاهة، جواداً وهاباً لماله يشبه شعره بشعر حاتم الطائي أدرك الإسلام وهو كبير السن ووفد على النبيّ ﷺ فكتب عنه كتاباً لقومه فيه «هذا كتاب رسول الله ﷺ لبني زهير بن أقيش: إنكم إن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وأديتم خمس ما غنمتم إلى النبيّ ﷺ فأنتم آمنون بأمان الله عز وجل» توفي سنة أربعةعشر هجرية. الأعلام ٨/٤٨.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٦/٤٦٠.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ١/٥٥٧، ٢/٣٣٤، ٣٧٨ والبيهقي ٤/١٤٠.

إعارته[1] على أنها قضايا في أعيان يستدل بها على الإطلاق مع إمكان حملها على حلي محظور أو للتجارة، وأما قياسهم على الدراهم والدنانير فالمعنى فيهما إرصادهما للنماء فلذلك وجبت زكاتهما، والحلي غير مرصد للنماء فلم تجب زكاته، ألا ترى أن عروض التجارة لما أرصدت للنماء وجبت زكاتها، ولو أعدت للقينة ولم ترصد للنماء وجبت زكاتها، وكذا الحلي والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَمَنْ قَالَ فِيهِ الزَّكَاةُ زَكَّى خَاتَمَهُ وَحِلْيَةَ سَيْفِهِ وَمِنْطَقَتَهُ وَمُصْحَفَهُ وَمَنْ قَالَ لَا زَكَاةَ فِيهِ قَالَ لَا زَكَاةَ فِي خَاتَمِهِ وَلَا حِلْيَةَ سَيْفِهِ وَلَا مِنْطَقَتِهِ إِذَا كَانَتْ مِنْ وَرِقٍ فَإِنْ اتَّخَذَهُ مِنْ ذَهَبٍ أَوِ اتَّخَذَ لِنَفْسِهِ حُلِيَّ امْرَأَةٍ فَفِيهِ الزَّكَاةُ وَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تُحَلَّى ذَهَباً أَوْ وَرَقاً وَلَا أَجْعَلُ فِي حُلِّيهَا زَكَاةً».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن ما كان من الحلي محظوراً فزكاته واجبة، وما كان منه مباحاً ففي وجوب زكاته قولان، ونحن الآن نذكر المباح من المحظور، والمباح على ثلاثة أقسام:

أحدهما: ما أبيح للرجال دون النساء.

والثاني: ما أبيح للنساء دون الرجال.

والثالث: ما أبيح لهما، فأما المباح للرجال دون النساء فحلية السيف والمنطقة بالفضة دون الذهب، لأن رسول الله ﷺ كان لسيفه قبيعة من فضة، ولأن في ذلك غيظاً للمشركين وإعزازاً للمسلمين، وكذا حلية الدرع والجوشن بالفضة دون الذهب، فهذا كله مباح وفي زكاته قولان، فإن كان من ذهب كان محظوراً وزكاته واجبة، فأما حلية اللجام بالفضة فقد ذكرنا فيه وجهين:

أحدهما: محظور وفيه الزكاة، وبه قال أبو العباس وأبو إسحاق، لأنه حلية لفرسه لا لنفسه.

والثاني: مباح كالسيف والمنطقة، وبه قال أبو الطيب بن سلمة لما روي أنه كان لرسول الله ﷺ جَمَلٌ فِي أَنْفِهِ بُرَّةٌ مِنْ ذَهَبٍ، وقيل من فضة، وكان الجمل لأبي جهل، ولأن في ذلك غيظاً للمشركين، فهذا كله مباح للرجال دون النساء فإن اتخذه النساء كان محظوراً ووجبت فيه الزكاة.

---

(١) لا يصح مرفوعاً انظر الأسرار المرفوعة ٢١٠ والتذكرة والموضوعات ٦٠ وكشف الخفاء ١/ ٥٣٠.

فصل: وأما المباح للنساء دون الرجال فالخلاخل، والدمالج، والأطواق والأسورة من الذهب والفضة، وما كان في معنى ذلك مما جرت عادتهن بلبسه، وأما المباح فإن كان مما جرت عادة النساء به كان مباحاً، وإن كان مما لم تجر عادة النساء مما يلبسه عظماء الفرس كان محظوراً، فأما الثياب المثقلة بالذهب المنسوجة به فعلى وجهين:

أحدهما: أنه مباح لهن كالحلي.

والثاني: أنه محظور عليهن لما فيه من كثرة الإسراف وعظم الخيلاء فأما تعاويذ الذهب فمباح لهن، فأما نعال الذهب والفضة فمحظورة، وكل ما أبحناهن من ذلك ففي زكاته قولان، فإن اتخذه الرجال للتحلي به كان محظوراً عليهم وزكاته واجبة، ولكن في تحلية الصبيان به وجهان:

أحدهما: محظور فعلى هذا فيه الزكاة.

والثاني: مباح فعلى هذا في زكاته قولان.

فصل: وأما المباح للرجال والنساء فخواتم الفضة وحلية المصحف، فأما حليته بالذهب فعلى وجهين:

أحدهما: مباح لما فيه من إعظام القرآن.

والثاني: محظور والأول أصح، فأما حلية علاقة المصحف بالذهب فمحظور لا يختلف، ويجوز للأجدع من الرجال والنساء من أن يتخذ أنفاً من فضة أو ذهب، فقد روي أَنَّ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدٍ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكِلَابِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَاتَّخَذَ أَنْفاً مِنْ فِضَّةٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفاً مِنْ ذَهَبٍ، ويجوز للرجل والمرأة أن يشدا أسنانهما بالذهب والفضة، فقد فعل ذلك عثمان بن عفان رضي الله عنه وإذا كان ذلك مباحاً نظر، فإن نشب في العضو وتراكب عليه اللحم صار كالمستهلك ولا زكاة فيه، وإن كان بخلاف ذلك بحيث يمكن نزعه ورده فزكاته على قولين.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ اتَّخَذَ رَجَلٌ أَوْ امْرَأَةً إِنَاءً مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرَقٍ زَكَّيَاه فِي الْقَوْلَيْنِ جَمِيعاً لأَنَّهُ لَيْسَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا اتِّخَاذُهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: اتخاذ أواني الذهب والفضة حرام لرواية محمد بن سيرين عن أنس أن النبي ﷺ نهى عن استعمال أواني الذهب والفضة ولما فيه من الترف والخيلاء، وأنه من زي الأكاسرة والأعاجم وقد قال ﷺ «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[1] وإذا

---

(١) أخرجه أبو داود ٤٠٣١ وأحمد ٢/ ٥٠، ٩٢ وابن أبي شيبة ٥/ ٣١٣، وانظر نصب الراية ٤/ ٣٤٧.

كان محظوراً فزكاته واجبة، فأما اتخاذها للادخار لا للاستعمال فعلى وجهين مضيـا.

مذهب الشافعي منهما: أنه محظور، لأن إدخاره يدعو إلى استعماله.

والوجه الثاني: وهو قول بعض أصحابنا أنه مباح، لأن النهي توجه إلى الاستعمال وما سواه مباح فعلى الأول فيه الزكاة، وعلى الثاني على قولين فأما تعليق قناديل الفضة والـذهب في الكعبة وسائر المساجد وتمويهها بالذهب والفضة فعلى وجهين:

أحدهما: مباح كما أبيح ستر الكعبة بالديباج وإن كان حراماً، ولأن فيه تعظيماً للدين وإعزازاً للمسلمين فعلى هذا إن كان ذلك وقفـاً للكعبة فـلا زكاة فيـه، وإن كان ملكـاً لربه فعلى قولين:

والوجه الثاني: أنه محـظور وهو قـول أبي إسحاق وكثيـر من أصحابنـا، لأنه لم تـرد به السنة ولا عمل به أحد الأئمة، مع ما فيه من إضاعة المال، فعلى هذا إن كـان وقفاً فـلا زكاة فيه وإن كان محظوراً، لأنه ليس لمـالك من المسلمين وإن كـان ملكاً لـربه ففيـه الزكـاة لأنه محظور.

فصل: فأما المضبب بالذهب فمحظور وزكاته واجبة، وأما المضبب بـالفضة فـإن كان يسير الحاجة كحلقة أو زرة كان مباحاً، قد كان لرسـول الله ﷺ قصعة فيهـا حلقة من فضـة، وزكاته على قولين، وما سـوى ذلك محـظور تجب زكاتـه، وكذا لـو اتخذ ميـلاً أو مكحلاً أو مدهناً أو مسعطاً من فضة أو ذهب كـان محظوراً وزكـاته واجبـة، إلا أن يستعمل الميـل على وجه التداوي لجلاء عينه فيكون مباحاً، كما لو استعمل الذهب لربط أسنانه فيكون في زكاتـه قولان:

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ كَانَ وَزْنُهُ أَلْفاً وَقِيْمَتُهُ مَصُـوغاً أَلْفَيْنِ فَـإِنَّمَا زَكَاتُهُ عَلَى وَزْنِهِ لاَ عَلَى قِيمَتِهِ».

قال الماوردي: أما الأواني المحرمة فزكاتها على وزنها لا على قيمتها، فـإذا كان وزن الإناء ألفاً وقيمته لصنعته ألفين فعليه زكاة ألف اعتباراً بوزنه، وسواء كسر الإناء وأخـذ زكاتـه من عينه أو أخرج عنه الزكاة من غيره، وأمـا الحلي المصوغ فـإن كان محـظوراً فزكـاته على وزنه لا على قيمته كالأواني، وإن كان مباحاً وزنه ألف وقيمته ألفـان فقد قـال أبو العبـاس بن سريج نعتبر الصنعة ونوجب الزكاة شائعـة في جملته ثم يتبـع قدر الـزكاة فيـه مشاعـاً، إلا أن يعـطي المالـك قيمة الـزكاة ذهبـاً أو يعطي من هـذا الألف خمسة وعشـرين درهماً مصـوغـة تساوي خمسين درهماً، فـإن أعطى خمسين درهمـاً قال: لا يجـوز، وإن أراد المالـك كسر

حليه وإخراج زكاته من عينه منعه، لأن فيه إتلاف ما اعتبره من الصنعة، وهذا الذي قاله أبو العباس عندي غلط، فإن الزكاة في الحلي إذا وجبت فإنها تجب في عينه لا في قيمته، ألا ترى أنه لو كان وزن الحلي مائة وقيمته لصنعته مائتان لم تجب فيه الزكاة، لأن وزنه لم يبلغ نصاباً، وإن بلغت قيمته نصاباً، وإذا وجبت زكاة الحلي في عينه لم يجب اعتبار قيمته، ولأن زيادة القيمة في مقابلة الصنعة، وليست الصنعة عيناً تجب فيها الزكاة، فلم يجز اعتبارها ولأنه لو وجب اعتبار الصنعة لوجب المطالبة بزكاة جميع القيمة حتى إذا كان وزنه ألفاً وقيمته ألفاً طولب بزكاة ألفين، فإن قال أبو العباس: لست أجعل الصنعة عيناً وإنما أجعلها من صفات العين وأجعل الزكاة في العين على مثل تلك الصنعة كما أقول في الدنانير المضروبة تجب الزكاة في عينها على مثل صفتها وضربها، فإن دفع ذهباً خالصاً غير مضروب مثل ذهب الدنانير المضروبة لم يجز، فكذا في الحلى المصوغ تجب زكاته في عينه على مثل صفته في صنعته، فإن دفع مثل جنسه غير مصوغ لم يجز، قيل له الفرق بينهما، أن ضرب الدنانير وطبعها أقيم مقام صفات الجنس من الجودة والرداءة لجواز ثبوته في الذمة كثبوت ضمان الجنس فوجب اعتباره في الزكاة كما وجب اعتبار صفات الجنس وليست صفة الحلي جارية مجرى صفات الجنس، لأنه لا يصح ثبوتها في الذمة فلم يجز اعتبارها في الزكاة يوضح ما ذكرت، أن من أتلف على غيره دنانير مضروبة لزمه مثلها ولو أتلف حلياً مصوغاً لم يلزمه مثله مصوغاً، على أن أبا العباس يجيز أخذ القيمة في زكاة الحلي ويمنع منها في زكاة الدنانير، فخالف المذهب في جواز أخذ القيم، وفرق بينهما من حيث جمع فلا بالمذهب أخذ ولا للحجاج انقاد، فإذا وضح ما ذكرنا فلا اعتبار بصفته ولا معول على قيمته ويزكيه على وزنه إما منه أو من غيره.

فصل: وأما إذا اشترى حلياً مباحاً للتجارة، فإن قلنا لا زكاة في الحلي المستعمل ففي هذا زكاة التجارة وتعتبر قيمة الصنعة بخلاف ما تقدم، لأن زكاة هذا في قيمته لا في عينه، وإن قلنا في المستعمل زكاة فهل يزكى هذا زكاة التجارة أو زكاة العين على قولين:

أحدهما: زكاة العين فعلى هذا لا اعتبار بالصنعة.

والقول الثاني: زكاة التجارة فعلى هذا يجب اعتبار الصنعة لوجوب الزكاة في القيمة.

وأما إذا أتلف على غيره حلياً مصوغاً فعليه ضمان قيمته مصوغاً وسواءً كان مالكه ممن تستبيح لبسه أم لا. إذا كان الحلي مما يستباح لبسه بحال، فإذا كان وزنه ألفاً وقيمته ألفين ضمن الفين وفي كيفية ضمانها وجهان:

أحدهما: يضمنها دراهم فيلزمه ألفين درهم ألف منها في مقابلة الألف والألف الأخرى في مقابلة الصياغة..

والوجه الثاني: يضمن ألف درهم بإزاء الألف ويعطى مكان الصنعة ذهباً، لأن لا يكون قد أخذ ألفين مكان ألف فمن قال بالأول انفصل عن هذا بأن قال: ليست الألفان مكان ألف وإنما ألف مكان ألف والألف الأخرى بإزاء الصنعة، ألا ترى أنه لو كسره فأذهب صنعته ولم ينقص وزنه ضمن ألفاً، ولو كان كما قال الأول لما جاز أيضاً أن يأخذ ألفاً وذهباً مكان ألف كما لا يجوز أن يأخذ ألفين مكان ألف، وأما إن أتلف إناء مصوغاً وزنه ألف وقيمته ألفان، فإن قلنا إن ادخاره محظور ضمن وزنه دون صنعته، لأن الصنعة المحظورة لا قيمة لها فتكون ألف، وإن قلنا: إن ادخاره مباح ضمن قيمته مع صنعته كضمان الحلي لإباحة صنعته فيلزمه ألفان.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِن انكَسَرَ حُلِيهَا فَلاَ زَكَاةَ فِيهِ».

قال الماوردي: أما الكسر فضربان:

أحدهما: أنْ يكون يسيراً يمكن لبس الحلي معه فهذا في حكم الصحيح ولا تأثير لهذا الكسر، ويكون في زكاته قولان.

والضرب الثاني: أن يكون الكسر كثيراً يمنع من لبسه فللمالك ثلاثة أحوال أحدها: أن يعده كنزاً ويقتنيه مالاً ويصرفه عن حكم الحلي فهذا كنز تجب زكاته قولاً واحداً.

والحالة الثانية: أن ينوي إصلاحه ويزيد عمله فهذا في حكم الحلي وفي زكاته قولان.

والحالة الثالثة: أن لا يكون له نية في إصلاحه ولا في اقتنائه ففيه وجهان:

أحدهما: وهو منصوص الشافعي يكون في حكم الحلي وفي زكاته قولان.

والوجه الثاني: وهو قول أصحابنا قد خرج عن حكم الحلي وصار مالاً مقتنى فتجب فيه الزكاة قولاً واحداً.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ وَرِثَ رَجُلٌ حُلِيّاً أَو اشْتَرَاهُ فَأَعْطَاهُ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِهِ أَوْ خَدِمِهِ هِبةً أَوْ عَارِيَةً أَوْ أَرْصَدَهُ لِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ زَكَاةٌ فِي قَوْلِ مَنْ قَالَ لاَ زَكَاةَ فِيه إِذَا أَرْصَدَهُ لِمَا يَصْلُحُ لَهُ فَإِنْ أَرْصَدَهُ لِمَا لاَ يَصْلُحُ لَهُ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ في الْقَوْلَيْن جَمِيعاً».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

إذا ملك الرجل حلياً بابتياع أو ميراث، أو وصية، أو هبة، أو مغنم فإن اقتناه لنفسه، أو أعده للتجارة به ففيه الزكاة وإن حلى به نساءه أو جواريه ففي زكاته قولان، ولو اتخذ رجل حلياً للإعارة كان مباحاً وفي زكاته قولان.

وقال أبو عبد الله الزبيري وكان شيخ أصحابنا في عصره: اتخاذ الحلي للكرى والإجارة محظور وزكاته واجبة، قال: وإنما كان محظوراً لأنه خرج عن عرف السلف بالإجارة وعدل عما وردت به السنة والإعارة والحلي إذا عدل به عما وضع له كان محظوراً وزكاة المحظور واجبة، وعلى الأول جمهور أصحابنا، وإن كان لقول الزبيري وجه، ويختار أن يكرى حلي الذهب بالفضة وحلي الفضة بالذهب فإن أكرى حلي الذهب بالذهب وحلي الفضة بالفضة ففيه وجهان:

أصحهما: جوازه لأنه أجرة.

والثاني: لا يجوز خوف الربا وهذا لا وجه له لأن عقد الإجارة لا يدخله الربا، ولو جاز أن يمنع من إجارة حلي الذهب بالذهب خوف الربا لمنع من إجارته بدراهم مؤجلة خوف الربا، وقد أجمعوا على جوازه فدل على فساد هذا الاعتبار والله أعلم.

فصل: **قَالَ المزني** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي غَيْرِ كِتَابِ الزَّكَاةِ لَيْسَ في الحُلِيِّ زَكَاةٌ وَهَذَا أَشْبَهُ بِأَصْلِهِ لِأَنَّ أَصْلَهُ أَنَّ فِي الْمَاشِيَةِ زَكَاةً وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعْمَلِ مِنْهَا زَكَاةٌ فَكَذَلِكَ الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ فِيهِمَا الزَّكَاةُ وَلَيْسَ فِي الْمُسْتَعْمَلِ مِنْهُمَا زَكَاةٌ».

قال الماوردي: وهذا الذي قاله المزني لعمري حجة من أسقط زكاة الحلي، أنه لما كان في الماشية زكاة وليس في المستعمل منها زكاة وجب أن يكون في الذهب والورق زكاة، وليس في المستعمل منها زكاة ولمن قال بوجوب زكاة الحلي أن ينفصل عن هذا، بأن زكاة المواشي تجب بوصف زائد، وهو السوم فإذا استعمل فقد عدم الوصف الموجب فسقطت الزكاة وليس كذلك الذهب والورق، لأن زكاتهما تجب من غير وصف يعتبر فإذا استعملا لم يمنع استعمالهما وجوب الزكاة فيهما أو لا ترى أن ما استعمل من المواشي فيما لا يحل من قطع الطريق، وإخافة السبيل لم تجب فيه الزكاة، وما استعمل من الذهب والورق فيما لا يحل من الأواني والحلى وجبت فيه الزكاة فوضح الفرق بين ما استعمل من المواشي وبين ما استعمل من الحلي والله أعلم.

باب ما لا يكون فيه زكاة

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا كَانَ مِنْ لُؤْلُؤٍ أَوْ زَبَرْجَدٍ أَوْ يَاقُوتٍ وَمُرْجَانٍ وَحِلْيَةِ بَحْرٍ فَلَا زَكَاةَ فيهِ وَلَا فِي مِسْكٍ وَلَا عَنْبَرٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي الْعَنْبَرِ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ دَسَرَه الْبَحْرُ وَلَا زَكَاةَ فِي شَيْءٍ مِمَّا خَالَفَ الذَّهَبَ وَالْوَرِقَ وَالْمَاشِيَةَ؛ وَالْحَرْثُ عَلَى مَا وَصَفْتُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: كل ما استخرج من البحر من حلية وزينة وطيب، فلا زكاة في عينه، وهو قول الصحابة وجمهور الفقهاء.

وقال أبو يوسف: في العنبر وحلية البحر الخُمس.

وبه قال من التابعين الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز.

ومن الفقهاء عبيد الله بن الحسن العنبري وإسحاق بن راهويه استدلالاً بقوله تعالى: **﴿فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾** [المعارج: ٢٤] قالوا: ولأنه نماء يتكامل عاجلاً فاقتضى أن يجب فيه الخمس كالركاز قالوا: ولأن الأموال المستفادة نوعان من بر وبحر فلما وجبت زكاة ما استفيد من البر اقتضى أن تجب زكاة ما استفيد من البحر.

والدلالة على أن لا زكاة في شيء من ذلك:

رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لَا زَكَاةَ فِي حَجَرٍ»[1] اللؤلؤ حجر، والجواهر أحجار فاقتضى أن لا تجب فيها الزكاة.

وروى أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: «الْعَنْبَرُ لَيْسَ بِغَنِيمَةٍ وَهُوَ لِمَنْ أَخَذَهُ»[2] فكان قوله: «لَيْسَ بِغَنِيمَةٍ» ينفي وجوب الخمس فيه كالغنيمة، وقوله: «هُوَ لِمَنْ أَخَذَهُ» ينفي أن يكون فيه حق لغيره من أخذه.

---

(١) أخرجه البيهقي وضعفه ٤/١٤٦ وانظر التلخيص ٢/١٨١ ونصب الراية ٢/٣٨٢ وابن عدي ٥/١٦٨١ وخلاصة البدر ١/٣١١.

(٢) موضوع رواه ابن النجار في الذيل عن سلام الطويل عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً إبراهيم ضعيف وسلام ضعيف جداً بل كذاب.

وروي مجاهد عن ابن عباس أن سئل عن العنبر أفيه الزكاة فقال: «لا إنما هو شيء دسره البحر» أي يعني: قذفه وألقاه، وليس يعرف له في الصحابة مخالف، ولأن ما استفيد من البحر نوعان: حيوان، وجماد فلما لم تجب زكاة حيوانه من سموكه وحيتانه لم تجب زكاة جماده من حلية وزينة، وبعكسه البر لما وجبت زكاة حيوانه وجبت زكاة غير حيوانه، من زروعه وجماده.

وأما عموم الآية فمخصوص بما ذكرنا.

وأما قياسهم على الركاز فالمعنى فيه: أنه من جنس الأثمان ولو سلمنا وجوب خمس جميع الركاز على أحد القولين، لكان المعنى فيه أنه من دفن الجاهلية مستفاد من مشرك كالغنيمة وليس كذلك حلية البحر.

وأما قولهم: لما وجبت زكاة ما استفيد من البر، وجب أن تجب زكاة ما استفيد من البحر، فالمعنى فيه ما ذكرنا من أنه لما وجبت زكاة حيوان البر جاز أن تجب في غير حيوانه، ولما لم تجب زكاة حيوان البحر لم تجب في غير حيوانه والله أعلم بالصواب.

باب زكاة التجارة

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي عَمْرِو بْنِ حَمَاسٍ أَنَّ أَبَاهُ حَمَاساً قَالَ مَرَرْتُ عَلَى عُمَرَ ابن الْخَطَّابِ وَعَلَى عُنُقِي أَدَمَةٌ أَحْمِلُهَا فَقَالَ أَلَا تُؤَدِّي زَكَاتَكَ يَا حَمَاس[1]؟ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَالِي غَيْرُ هَذِهِ وَأَهَبُ فِي الْقُرْظِ فَقَالَ ذَاكَ مَالٌ فَضَعْ فَوَضَعْتُهَا بَيْنَ يَدَيْهِ فَحَسَبَهَا فَوَجَدَهَا قَدْ وَجَبَتْ فِيهَا الزَّكَاةُ فَأَخَذَ مِنْهَا الزَّكَاةَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

الزكاة واجبة في أموال التجارة في كل عام هذا مذهبنا.

وبه قال من الصحابة عمر، وابن عمر، وجابر، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ والفقهاء السبعة، وأهل العراق.

وذهبت طائفة إلى أنه لا زكاة فيه بحال.

وبه قال من الصحابة ابن عباس

ومن الفقهاء: داود احتجاجاً بقوله ﷺ: «ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ».

فأخرجها بالتجارة عن الحال التي تجب فيها الزكاة[2].

ولو كان وجوب الزكاة في التجارة وغيرها سواء، لم يكن لأمره بالتجارة معنى، بقوله ﷺ: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ» فكان العفو على عمومه في التجارة وغيرها.

قالوا: ولأن الأموال التي تجب زكاتها، فالزكاة في عينها دون قيمتها كالمواشي والثمار وما لم تجب الزكاة في عينها لم تجب في قيمتها، كالأثاث والعقار فلما كان مال التجارة لا تجب الزكاة في عينه، لم تجب الزكاة في قيمته.

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢/٤٦ وأخرجه البيهقي ٤/١٤٧ وقوله أدمة يوزن أفعله جمع أديم كرغيف وأرغفة وأهبة كذلك جمع إهاب كسوار وأسورة.

(٢) سقط في أ.

قالوا: ولأن ما فيه الزكاة من الأموال لا تأثير إليه في سقوط زكاتها بحال، كالمواشي والثمار فلما سقطت زكاة التجارة إذا نوي بها القنية، علم أن زكاتها غير واجبة.

قالوا: ولأن ما لا زكاة فيه قبل إرصاد النماء، فلا زكاة فيه، وإن عرض للنماء كالعقار إذا اؤجر والمعلوفة إذا استعملت فلما كانت عروض التجارة لا زكاة فيها، قبل إرصادها للتجارة فلا زكاة فيها، وإن أرصدت للتجارة فهذا احتجاج من أسقط زكاة التجارة.

وأما حجة من أوجب زكاتها مرة، فهو أن قال: المقصود بالتجارة حصول النماء بالربح، والربح إنما يحصل إذا نضّ الثمن، فوجب أن تتعلق به زكاة عام واحد، كالثمار.

قالوا: ولأن في إيجاب زكاتها قبل أن ينض ثمنها رفقاً بالمساكين وإجحافاً برب المال، لأنهم تعجلوا من زكاتها ما لم يتعجل المالك من ربحها وأصول الزكوات موضوعة على التسوية بين المساكين وبين رب المال في الارتفاق، وقد كان يجب تقديم هذه الدلالة على تلك، لأن هذه تدل على تأخير الزكاة، إلا أن ينض الثمن وتلك تدل على أنه إذا نضّ ثمنه لم يلزمه إلا زكاة عام واحد، لكن سنح الخاطر بالأولى ثم أجاب بالثانية فجرى القلم بهما كذلك.

والدلالة على وجوب زكاة التجارة قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] ﴿فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤] وأموال التجارة أعم الأموال فكانت أولى بالإيجاب، وقال النبي ﷺ: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ» فلما كان مانعاً من الحق في جميع الأموال دل على أن ما أثبت في الزكاة عاماً في جميع الأموال، لأن الزكاة المثبتة مستثناة من الحق المنفي.

وروي أن النبي ﷺ: «بَعَثَ عُمَرَ بْنَ الخَطَّاب مُصَدِّقاً فَرَجَعَ شَاكِياً مِنْ خَالِد بْنِ الوَلِيدِ وَالْعَبَّاس بْن عَبْدِ المُطَّلِبِ وَابنْ جَمِيلٍ فَقَالَ النَّبِي ﷺ أَمَّا خَالِدٌ فَقَدْ ظَلَمتموه لأَنَّه حَبَسَ أَدْرُعَهُ وَأَعْتُدَه فِي سَبِيلِ اللَّهِ» والأعتد: الخيل، ومعلوم أن الأدرع والخيل لا تجب فيها زكاة العين فثبت أن الذي وجب فيها زكاة التجارة.

وروى مالك بن أوس بن الحدثان قال: كنت عند عثمان بن عفان رضي الله عنه، فدخل عليه أبو ذر فقال له: كيف خبرك يا أبا ذر؟ فقال بخير ثم قام إلى سارية من سواري المسجد فبادر الناس إليه واحتوشوه وكنت فيمن احتوشه فقالوا له: حدثنا عن رسول الله ﷺ فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «فِي الإِبِلِ صَدَقَتُهَا وفِي الْبَقَرِ صَدَقتها وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُهَا وَفِي البَزِّ صَدَقَتُهُ» قاله بالزاي معجمة ومعلوم أن البز لا تجب فيه زكاة العين فثبت أن الواجب فيه زكاة التجارة.

وروي سليمان بن سمرة عن أبيه سمرة بن جندب، قال كان رسول الله ﷺ: «يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي يُعدُّ لِلْبَيْعِ»(١).

وروى ابن لهيعة عن عراك بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ إلاَّ زَكَاة التِّجَارَةِ».

وروى الحكم عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] قال: زكاة التجارة، ولأن الذهب والفضة إنما خصا من بين سائر الجواهر بإيجاب الزكاة فيها لإرصادهما للنماء، وطريق النماء بالتقلب والتجارة فلم يجز أن يكون الموضوع لإيجاب الزكاة سبباً لإسقاطها، وأما الدلالة على من زعم أنه لا يجب إخراج زكاتها إلا إذا نض ثمنها، فحديث حماس(٢) قال: «مررت على عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وعلى عنقي أدِمة أحملها فقال: ألا تؤدي زكاتها يا حماس فقلت يا أمير المؤمنين ما لي غير هذه وأهب في القُرْظ فقال: ذاك مال فوضع فوضعتها بين يديه فحسبها، فوجدها قد وجبت فيها الزكاة، فأخذ منها الزكاة»(٣)، فكان في هذا الخبر دليلان:

أحدهما: على وجوب زكاة التجارة.

والثاني: على وجوب إخراجها قبل أن ينض ثمنها.

والدلالة على أن عليه زكاتها في كل عام، هو أنه مال يعتبر فيه الحول فوجب، أن يزكي في كل حول كالفضة والذهب فهذه دلالة على الفريقين، ولولا أن هذه المسألة أصل من أصول الديانات لاقتصرت على بعض هذه الدلائل، ولكن ليس إذا قل أنصار المخالف وضعف حزبه ما ينبغي أن لا يوفى العلم حقه.

وأما الجواب عن قوله: «ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لاَ تَأْكُلْهَا الصَّدَقَةُ» فهو إنما أمر بالتجارة ليكون ما يعود من ربحها خلفاً عما خرج من زكاتها، ولم يأمر بها لإسقاط زكاتها، إذ ليس من شأنه أن يأمر بما يسقط لله تعالى حقاً أو يبطل له سبحانه واجباً.

وأما قوله: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيلِ وَالرَّقِيقِ» فلسنا نوجب الصدقة فيها وإنما نوجبها في قيمتها على أن عراك بن مالك قد استثنى في حديثه زكاة التجارة، فدل على أن المراد بهذا الحديث ما لم يكن للتجارة.

---

(١) أخرجه أبو داود ١٥٦٢ والبيهقي ٤/١٤٦ والدارقطني ٢/١٢٧-١٢٨ والطبراني ٧٠٢٩، ٧٠٤٧ وانظر التلخيص ٢/١٧٩.

(٢) حماس بن عمرو الليثي مخضرم كان رجلاً كبيراً في عهد عمر وذكره ابن حبان في الثقات: تعجيل المنفعة ١٠٢.

(٣) الشافعي عن سفيان وأحمد وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والدارقطني انظر التلخيص ٢/١٨٠.

وأما قولهم: إن ما وجبت زكاته فالزكاة في عينه دون قيمته قلنا: الزكاة وجبت في القيمة دون العين، وإخراجها من القيمة دون العين فما وجبت فيه الزكاة فمنه يؤدى لا من غيره وليس إذا لم تجب في العين يقتضي أن لا تجب في القيمة، هذا مما لا يرجع فيه إلى أصل، ولا يعتبر بنظير ولا يقصد بدليل، فلم يكن فيه حجة على أن القيمة عين، والزكاة فيها وجبت.

وأما قولهم: إن ما فيه الزكاة لا تأثير للنية فيه قلنا: ليست النية مسقطة، ولا موجبة، وإنما إرصاده للنماء بالتجارة موجب لزكاته، كما أن إرصاد الفضة والذهب للتحلي به مسقط لزكاته، فلما لم يجز أن يقال: إن النية في الحلي مسقطة لزكاته كذلك لا يقال: إن النية في التجارة موجبة لزكاته.

وأما قولهم: إن ما لا زكاة فيه قبل إرصاده للنماء، فلا زكاة فيه، وإن أرصد للنماء ففاسد بالحلي لا زكاة فيه، وإذا أرصد للنماء، ففيه الزكاة والماشية المعلوفة لا زكاة فيها، ولو أرصدت للنماء بالسوم، وجبت فيها الزكاة على أنه لا يجوز أن يعتبر ما أرصد للنماء بما لم يرصد له، لأن الزكاة تجب بإرصاده للنماء وتسقط بفقده، وسائر الأصول يشهد به.

وأما من منع من إخراج زكاتها قبل أن ينض ثمنها اعتباراً بالثمرة، ففاسد بما نض من ثمنها قبل الحول وما ذكره من ارتفاق المساكين قبل ربه، ولو كان هذا معتبراً فيما له حول لمنع المالك من تعجيل الارتفاق قبل المساكين، فلما جاز أن يتعجل الارتفاق بربح ما حصل قبل الحول، وإن لم يرتفق المساكين بمثله جاز أن يتعجل المساكين ما لم ينض ثمنه، ولم يحصل ربحه، وإن لم يرتفق المالك بمثله وهذا جواب عن الدلالتين معاً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا اتَّجَرَ فِي مَائَتَيْ دِرْهَمٍ فَصَارَتْ ثلاثمائةٍ قَبْلَ الْحَوْلِ ثُمَّ حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ زَكَّى الْمائَتَيْنِ لِحَوْلِهَا وَالْمائَةَ الَّتِي زَادَتْ لِحَوْلِهَا وَلَا يَضُمُّ مَا رَبِحَ إِلَيْهَا لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْهَا وَإِنَّمَا صَرَفَهَا فِي غَيْرِهَا ثُمَّ بَاعَ مَا صَرَفَهَا فِيهِ وَلَا يُشْبِهُ أَنْ يَمْلِكَ مائَتَيْ دِرْهَمٍ سِتَّةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ يَشْتَرِي بِهَا عَرَضاً لِلتِّجَارَةِ فَيَحُولُ الْحَوْلُ وَالْعَرَضُ فِي يَدَيْهِ فَيَقُومُ الْعَرَضُ بِزِيَادَتِهِ أَوْ بِنَقْصِهِ لِأَنَّ الزَّكَاةَ حِينَئِذٍ تَحَوَّلَتْ فِي الْعَرَضِ بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ وَصَارَ الْعَرَضُ كَالدَّرَاهِمِ يُحْسَبُ عَلَيْهَا لِحَوْلِهَا فَإِذَا نَضَّ ثَمَنُ الْعَرَضِ بَعْدَ الْحَوْلِ أُخِذَتِ الزَّكَاةُ مِنْ ثَمَنِهِ بَالِغاً مَا بَلَغَ».

قال الماوردي: صورة هذه المسألة في رجل اشترى عرضاً للتجارة بمائتي درهم ثم باعه بثلاثمائة درهم فهذا على ضربين.

أحدهما: أن يبيعه مع حلول الحول.

والثاني: أن يبيعه في تضاعيف الحول، فإن باعه مع حلول الحول، فهذا على ثلاثة أقسام.

أحدها: أن يبيعه بثمن مثله فعليه أن يزكي الأصل، والربح فيخرج زكاة ثلاثمائة، لا يستأنف للربح حولاً بل يكون تبعاً لا يختلف سواء ظهر الربح في الحول كله، أو في آخره، لأنه نما أصله، فضم إليه في حوله كالسخال.

والقسم الثاني: أن يبيعه بأقل من ثمن مثله أو يحابى أو يغبن بما لم تجر العادة به، كأنه كان يساوي أربعمائة فباعه بثلاثمائة لمحاباة، أو غبنه فعليه زكاة أربعمائة، لأنه أتلف حق المساكين فلزمه ضمانه.

والقسم الثالث: أن يبيعه بأكثر من ثمن مثله كأنه كان يساوي مائتين فباعه بثلاث مائة إما لرغبة أو غشه فعلى وجهين:

أحدهما: يزكي جميع الثمن ويخرج زكاة ثلاثمائة لأنه أفاد الزكاة بالعرض، كما لو أفادها بزيادة القيمة.

والوجه الثاني: لا زكاة في الزيادة على القيمة، ويستأنف بها الحول كالمال المستفاد فهذا الحكم في بيع العرض عند دخول الحول.

فصل: وإن باعه في تضاعيف الحول، وهي مسألة الكتاب، فالكلام فيها يتعلق بالمائة الزائدة، هل يستأنف لها الحول من وقت حصولها أو يبني حولها على حول أصلها؟ فقال الشافعي ها هنا: «يستأنف لها الحول ولا تضم إلى أصل» وقال في كتاب «القراض» ما يقتضي أنها تضم إلى الأصل لأنه قال: «وإذا قارضه بألف فاشترى سلعة فحال الحول، وهي تسوي ألفين» ففيها قولان:

أحدهما: أن زكاة الجميع على رب المال.

والثاني: أن زكاة رأس المال وحصته من الربح على رب المال - إلى آخر الفصل - فكان هذا القول دليلاً على ضم الزيادة إلى الأصل فاختلف أصحابنا على ثلاثة مذاهب.

أحدها: وهو قول أبي العباس بن سريج أن المسألة على اختلاف حالين، فالذي قاله هنا أنه يستأنف بالزيادة الحول، ولا يضمها إلى الأصل هو إذا ظهرت الزيادة وقت البيع، والذي قاله في القراض أنها تضم إلى الأصل ولا يستأنف لها الحول إذا ظهرت الزيادة، وقت الشراء فاختلف قوله لاختلاف الحالين في ظهور الزيادة.

والمذهب الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أنه يستأنف بالزيادة الحول ولا يضمها إلى الأصل قولاً واحداً سواءً ظهرت وقت الشراء أو وقت البيع وهو ما نص عليه ها هنا، وما قاله في «القراض» موافق لهذا، لأنه قال: «يزكي رأس المال أو ربحه إذا حال الحول» يعني: كل واحد منهما فحول الربح من يوم نض، وحول رأس المال من يوم ملك، وهذا أشبه بتأويل قوله:

والمذهب الثاني: وهو قول أبي القاسم الأنماطي وأبي إسحاق المروزي: إذ المسألة على قولين:

أحدهما: أن تضم الزيادة إلى الأصل ولا يستأنف لها الحول على ما قاله في القراض، وهو قول أبي حنيفة واختيار المزني، لأنه لما وجب ضم الزيادة إلى الأصل إذا وجدت عند حلول الحول وجب أن تضم إلى الأصل، وإن وجدت في تضاعيف الحول، لأنها في كل الحالين من نماء الأصل.

والقول الثاني: يستأنف لها الحول ولا تضم إلى الأصل على ما قاله ها هنا لقوله ﷺ: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» ولأنها زيادة حصلت باجتلابه، فوجب أن يستأنف لها الحول كالمستفاد بمغنم أو هبة، والقول الأول أصح، لأنها عندي إذا أضمت الزيادة الموجودة عند حلول الحول فهلا ضمت الزيادة الموجودة في تضاعيفه، إذ هما سواءً لا فرق بينهما ومن تكلف الفرق بينهما كان فرقه واهياً وتكلفه عماء، فلو اشترى عرضاً بمائتي درهم ثم باعه بعد ستة أشهر بثلاثمائة درهم، ثم اشترى بالثلاثمائة عرضاً ثم باعه بعد شهر بأربعمائة، فإن قيل تضم المائة الحاصلة إلى أصله بالربح الأول ضمت المائة الحاصلة بالربح الثاني، فإذا حال حول المائتين أخرج زكاة أربعمائة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَو اشْتَرى عَرضاً لِلتِّجارَةِ بِعَرضٍ فَحَالَ الْحَوْلُ عَلَى عَرَضِ التِّجَارَةِ قُوِّمَ بالأَغْلَبِ مِنْ نَقْدِ بَلَدِهِ دَنَانِيرَ أَوْ دَرَاهِمَ وَإِنَّما قَوَّمْتُهُ بِالأَغْلَبِ لأَنَّهُ اشْتَرَاهُ للتِّجَارةِ بِعَرضٍ».

قال الماوردي: أما إذا اشترى عرضاً للتجارة بدراهم أو دنانير أو ماشية وما أشبه فيها الزكاة، فيأتي مسطوراً فيما بعد وأما إن اشترى عرضاً للتجارة بعرض للقنية وهي مسألة الكتاب ففيه الزكاة إذا حال حوله.

وقال مالك: لا زكاة فيه اعتباراً بأصله.

والدلالة على وجوب زكاته قول سمرة: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنا بإخْرَاجِ الصَّدَقَةِ مِنَ الَّذي يُعَدُّ لِلْبَيْعِ»، ولأنه مال اشتراه للتجارة، فوجب أن تجب زكاته كما إذا اشتراه بناض من

ذهب أو ورق، فإذا ثبت وجوب زكاته قوم بعد حوله بغالب نقد البلد في مثل ذلك العرض في وقت تقويمه لا في وقت ابتياعه، فإن كان غالب نقد البلد دراهم قومه بالدراهم، وإن كان دنانير قومه بالدنانير، لأنه لا أصل له يقوم به، لكان أولى الأمور تقويمه بغالب النقد في مثله، فإن لم تبلغ قيمته بالغالب نصاباً وبلغ بغير الغالب نصاباً فلا زكاة فيه، لأن غير الغالب في حكم المعدوم فإن كان نقد البلد بهما واحداً، ولم يكن أحدهما غالباً، فلا يخلو حال العرض من أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون بأيهما قوم لم يبلغ نصاباً فلا زكاة فيه.

والقسم الثاني: أن تبلغ قيمته بالدراهم نصاباً، وبالدنانير لا تبلغ نصاباً فيقوم بالدراهم وتخرج زكاته.

والقسم الثالث: أن يبلغ قيمته بالدنانير نصاباً وبالدراهم لا تبلغ نصاباً فتقوم الدنانير وتخرج زكاته وقال بعض أصحابنا: لا يقوم بالدنانير ولا تجب فيه الزكاة، إلا أن يفعل ذلك تطوعاً وسنذكر وجه قوله.

والقسم الرابع: أن تبلغ قيمته بالدراهم نصاباً وبالدنانير نصاباً، فقد اختلف أصحابنا بأيهما يقوم على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو قول أبي إسحاق المروزي: هو بالخيار بأيهما شاء قومه، لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر.

والوجه الثاني: يقوم بالدراهم لأنها أكثر استعمالاً وأنفع للمساكين، ولأن زكاتها مأخوذة بالنص وزكاة الذهب باجتهاد لا بنص، وذاك الوجه المخرج في القسم الثالث من هذا.

والوجه الثالث: يقومه بأحظهما للمساكين وأنفعهما لأهل السهمان.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَخْرجُ زَكَاتَهُ مِن الّذِي قَوَّمَ بِهِ».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام فيما يقومه به، فأما ما يخرجه في زكاته فقد اختلف قوله فيه، على ثلاثة أقاويل:

أحدها: ذكره في القديم أنه يخرج ربع عشر العرض حتماً لا يعدل إلى غيره لأن سمرة قال كان رسول الله ﷺ: «يَأْمُرُنَا بإِخْرَاج الصَّدَقَة مِنَ الَّذِي يُعَدُّ لِلْبَيْـع» وإذا أمر بالإخراج منه لم يجز العدول عنه ولأنه مال مزكى فوجب أن تخرج زكاته منه كسائر الأموال.

والقول الثاني: ذكره في بعض القديم أيضاً أنه مخير بين إخراج ربع عشر العرض، وبين إخراج ربع عشر القيمة، لأن في تخييره توسعة عليه، ورفقاً به.

والقول الثالث: نص عليه في الجديد وهو الصحيح، أن يخرج ربع عشر القيمة حتماً، فإن أخرج ربع عشرة عرضاً لم يجزه.

ووجه هذا: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أخذ من حماس «قيمة متاعه» ولأن الزكاة وجبت في قيمته لا في عينه، فوجب أن تخرج الزكاة مما وجبت فيه وهو القيمة لا من عينه وسنوضح معاني هذه الأقاويل بما نذكره من التفريع.

فصل: إذا اشترى مائة قفيز حنطة بمائتي درهم فحال الحول وقيمته ثلاثمائة درهم، فعلى القول الأول عليه إخراج قفيزين ونصف حنطة، وعلى القول الثاني فهو مخير بين إخراج قفيزين ونصف حنطة، وبين إخراج سبعة دراهم ونصف، وعلى القول الثالث عليه إخراج سبعة دراهم ونصف لا غير فلو حال الحول وقيمته ثلاث مائة فلم يخرج زكاته حتى زادت وبلغت قيمته أربع مائة، فالجواب على ما مضى، يخرج على القول الأول قفيزين ونصف حنطة، وعلى القول الثاني هو بالخيار بين قفيزين ونصف أو سبعة دراهم ونصف، وعلى القول الثالث يخرج سبعة دراهم ونصف لا غير لأن الزيادة الحادثة بعد الحول هي في ملكه لاحظ للمساكين فيها، فلو حال الحول وقيمته ثلاث مائة فلم يخرج زكاته حتى نقصت قيمته فصارت مائتين، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون نقصان القيمة كنقصان السلعة فلا اعتبار به سواء كان قبل الإمكان أو بعده ويكون الجواب على ما مضى، على الأول يخرج قفيزين ونصف وعلى الثاني هو بالخيار بين قفيزين ونصف وبين سبعة دراهم ونصف، وعلى الثالث عليه إخراج سبعة دراهم ونصف لأن النقصان حادث بعد وجوب الزكاة فلم يؤثر كما لو حدثت زيادة لم يجب فيها شيء.

والضرب الثاني: أن يكون نقصان القيمة لفساد حصل في الحنطة من بلل أو عفن، فهذا على ضربين.

أحدهما: أن يكون ذلك منسوباً إلى فعله ومضافاً إلى تفريطه، فيلزمه ضمان النقص فعلى القول الأول عليه إخراج قفيزين ونصف حنطة منها ودرهمين ونصف للنقص، فإن عدل إلى حنطة جيدة مثل حنطته قبل فسادها أخرج قفيزين ونصفاً لا غير، وعلى القول الثاني هو مخير بين هذا أو سبعة دراهم ونصف، وعلى القول الثالث يخرج سبعة دراهم ونصف لا غير.

والضرب الثاني: أن يكون النقص غير منسوب إليه فهذا، على ضربين:

أحدهما: أن يكون حادثاً بعد إمكان الأداء فيكون ضامناً للنقص كما مضى.

والضرب الثاني: أن يكون حادثاً قبل إمكان الأداء فلا يكون له ضامناً، فعلى القول الأول عليه إخراج قفيزين ونصف من حنطة لا غير، وعلى الثاني هو بالخيار بين قفيزين ونصف من حنطة وبين خمسة دراهم وعلى الثالث عليه إخراج خمسة دراهم لا غير ويكون النقص داخلاً على المساكين كدخوله عليه والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَ فِي يَدَيْهِ عَرَضٌ لِلتِّجَارَةِ تَجِبُ فِي قِيمَتِهِ الزَّكَاةُ وَأَقَامَ فِي يَدَيْه سِتَّةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ اشْتَرَى بِهِ عَرَضاً لِلْتِّجَارَةِ بِدَنَانِيرَ فَأَقَامَ فِي يَدَيْهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فَقَدْ حَالَ الْحَوْلُ عَلَى المَالَيْنِ مَعاً وَقَامَ أَحَدُهُمَا مَكَانَ صَاحِبِهِ فَيُقَوِّمُ الْعَرَضَ الَّذِي فِي يَدَيْهِ وَيُخْرِجُ زَكَاتَهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا اشترى عرضاً للتجارة ثم باعه في الحول بعرض ثان للتجارة ثم باع الثاني بثالث، والثالث برابع بنى ذلك كله على حول العرض الأول، بخلاف من بادل ماشية بماشية لمعنيين هما دلالة وفرق.

أحدهما: أن زكاة العرض في قيمته لا في عينه وملك القيمة مستدام في العروض غير منقطع بالبيع فلذلك بنى وزكاة الماشية في عينها وملكها منقطع ببيعها فلذلك لم يبن.

والثاني: أن نماء التجارة يحصل ببيعها وتقليب عينها فلم يكن البيع مبطلاً لحولها والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ اشْتَرَى عَرَضاً بِدَنَانِير أَوْ بِدَرَاهِم أَوْ بِشَيْءٍ تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَة مِنَ المَاشِيَة وَكَانَ إِفَادَةُ مَا اشْتَرى بِهِ ذَلِكَ الْعَرَضَ مِنْ يَوْمِهِ لَمْ يَقُوِّم الْعَرَضَ حَتَّى يَحُولَ الْحَوْلُ مِنْ يَوْم أَفَادَ ثَمنُ الْعَرَضِ ثُمَّ يزكِّيهِ بَعْدَ الْحول».

قال الماوردي: أما إن اشترى عرضاً للتجارة بمائتي درهم أو بعشرين دينار، فحول هذا العرض من حين ملك الدراهم والدنانير، لأن هذا العرض فرع لأصله لأنه يقوم به، فوجب أن يبني حوله على حوله فأما إن اشترى عرضاً للتجارة بخمس من الإبل سائمة، أو أربعين من الغنم أو ثلاثين من البقر، فهل يستأنف حوله أو يبني على حول أصله على وجهين لأصحابنا.

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الإصطخري أنه يبني حول العرض على حول أصله استدلالاً بمذهب وحجاج.

أما المذهب فقول الشافعي: «ولو اشترى عرضاً للتجارة بدراهم أو دنانير أو بشيء تجب فيه الصدقة من الماشية فجمع بين الماشية والدراهم، ثم قال: «لم يقوم العرض حتى يحول الحول من يوم أفاد ثمن العرض» فكان صريح نفيه وموجب جمعه من يوم يقتضي أن يكون حوله مبقياً على حول أصله.

وأما الحجاج، فهو أنه صرف حولاً تجب فيه الزكاة في فرع تجب فيه الزكاة فوجب أن يكون حول الفرع معتبراً بأصله، كما لو ملكه بنصاب من ذهب أو ورق.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس وأبي إسحاق وجمهور أصحابنا يستأنف له الحول، ولا يبنيه على حول الأصل واختاره المزني واحتج له بشيئين.

أحدهما: أن نصاب الماشية مخالف لنصاب التجارة لأن نصاب الماشية إما خمس من الإبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم، ونصاب التجارة إما عشرون ديناراً أو مائتا درهم، فلم يجز أن يبني حول أحدهما على الآخر مع اختلاف نصبهما.

والثاني: زكاة الماشية مخالفة لزكاة التجارة، لأن زكاة التجارة ربع عشرها وزكاة الماشية تارة شاة، وتارة بقرة، وتارة بنت مخاض، فلم يجز أن يبنى حول أحدهما على الآخر مع اختلاف زكاتهما وبهذا يفسد ما احتج به أبو سعيد، فأما ما ادعاه مذهباً ففيه ثلاثة أجوبة.

أحدها: أن مسألة الشافعي مفروضة فيمن ملك ماشية فاشترى بها عرضاً في اليوم الذي ملكها فيه فكان حول العرض من اليوم الذي ملك فيه الماشية، لأنه ملكها في يوم واحد وقد أفصح الشافعي بهذا في المسألة فقال: «ولو اشترى عرضاً للتجارة بدنانير أو بدراهم أو بشيء تجب فيه الصدقة من الماشية» فكان إفادة ما اشترى به ذلك العرض من يومه.

والجواب الثاني: أن مسألة الشافعي محمولة على ماشية اشتراها للتجارة وسامها فوجبت فيها زكاة التجارة، وسقطت زكاة العين على أحد القولين ثم ابتاع بها عرضاً للتجارة، فحول العرض من حين ملك الماشية لأن زكاة الماشية في قيمتها كالعرض.

والجواب الثالث: أن الشافعي جمع بين الدراهم والدنانير، وبين الماشية ثم عطف بالجواب على الدراهم والدنانير دون الماشية، وذلك ظاهر في جوابه لأنه قال: حتى يحول عليه الحول من يوم أفاد ثمن العرض، ومطلق الأثمان الدراهم والدنانير فكان الجواب راجعاً إليهما ومحمولاً.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَقَامَ هَذَا الْعَرَضَ فِي يَدْيِهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ بَاعَهُ بِدَرَاهِمِ أَوْ دَنَانِير فَأَقَامَتْ فِي يَدَيْهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ زَكَّاها. قَالَ المَزْنِيُّ: إِذَا كَانَتْ فَائِدَتُهُ نَقْداً

فَحَوْلُ الْعَرَضِ مِنْ حِينِ أَفَادَ النَّقْدُ لأَنَّ مَعْنَى قِيمَةِ الْعَرَضِ لِلتِّجَارَةِ وَالنَّقْدِ فِي الزَّكَاةِ رُبُعُ عُشْرٍ وَلَيْسَ كَذَلِكَ زَكَاةُ الْمَاشِيَةِ أَلاَ تَرَى أَنَّ فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ السَّائِمَةِ بِالْحَوْلِ شَاةً أَفَيُضَمُّ مَا فِي حَوْلِهِ زَكَاةَ شَاةٍ إِلَى مَا فِي حَوْلِهِ زَكَاةُ رُبْعِ عُشْرٍ وَمِنْ قَوْلِهِ لَوْ أَبْدَلَ إِبلاً بِبَقَرٍ أَوْ بَقَراً بِغَنمٍ لَمْ يَضُمَّهَا فِي حَوْلٍ لِأَنَّ مَعْنَاهَا فِي الزَّكَاةِ مُخْتَلِفٌ وَكَذَلِكَ لاَ يَنْبَغِي أَنْ يَضُمَّ فَائِدَةَ مَاشِيَةٍ زَكَاتُهَا شَاةٌ أَوْ تَبِيعٌ أَوْ بِنْتُ لَبُونٍ أَوْ بِنْتُ مَخَاضٍ إِلَى حَوْلِ عَرَضٍ زَكَاتُهُ رُبْعُ عُشْرٍ فَحَوْلُ هَذَا الْعَرَضِ مِنْ حِينَ اشْتَرَاهُ لاَ مِنْ حِينَ أَفَادَ الْمَاشِيَةَ الَّتِي بِهَا اشْتَرَاهُ».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام في الثمن، إذا ملكه نصف الحول ثم اشترى به عرضاً وذكرنا اختلاف أحوال الثمن، واختلاف حكمه، فأما عرض التجارة إذا ملكه نصف الحول ثم باعه بثمن، فلا يخلو حال هذا الثمن من أحد أمرين.

إما أن يكون من جنس الأثمان دراهم أو دنانير.

وإما أن يكون من غير جنس الأثمان كالمواشي والعروض، فإن كان من جنس الأثمان دراهم أو دنانير فعلى ضربين.

أحدهما: أن يكون دون النصاب فلا زكاة فيه وقد بطل حكم الحول فإن تم نصاباً استأنف حوله.

والضرب الثاني: أن يكون نصاباً فصاعداً فهو على ضربين.

أحدهما: أن يكون من جنس ما يقوم به ذلك العرض، كأنه دراهم، والعرض مما يقوم بالدراهم إما لأنه ابتاعه بدراهم، وإما لأنه ابتاعه بعرض وغالب نقد البلد دراهم فإذا كان كذلك بنى حوله على حول العرض، فإذا تم حول العرض أخرج زكاته، لأن ما حصل من قيمته هو المعتبر في قيمته فلم يختلف.

والضرب الثاني: أن يكون الثمن من غير جنس ما يقوم به ذلك العرض، كأنه دراهم والعرض مما يقوم بالدنانير، إما لأنه اشترى بدنانير وإما لأنه اشترى بعرض وغالب نقد البلد دنانير ففيه وجهان:

أحدهما: يستأنف الحول ولا يبني، لأن الزكاة قد انتقلت من قيمة العرض إلى عين لا تعتبر في العرض، فلم يجز أن يبني حول أحدهما على الآخر لاختلافهما وقد حكاه الربيع في «الأم» عن الشافعي.

والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب وقول جمهور أصحابنا أنه يبني حوله على حول

العرض، لأن التقلب الذي به وجبت زكاة العرض، لا يحصل إلا بتقلب الأثمان واختلافها فلم يجز أن يكون سبباً لإسقاط الحول، وهذا أحوط والأول أقيس.

فصل: وإن كان الثمن من غير جنس الأثمان كالمواشي والعروض فهو ضربان:

أحدهما: أن يكون مما لا زكاة فيه كعروض القنية فقد سقطت الزكاة وبطل حكم الحول.

والضرب الثاني: أن يكون مما تجب فيه الزكاة وهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون مما تجب فيه الزكاة من قيمته كعروض التجارة فهذا يبني على الحول الماضي.

والضرب الثاني: أن يكون مما تجب الزكاة في عينه كالمواشي السائمة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تكون الماشية أقل من نصاب فيعتبر حالها، فإن نوى بها التجارة بنى حولها على حول العرض وزكاها عند حلول الحول زكاة التجارة كالعروض، وإن عدل بها عن التجارة، وأرصدها للنسل والقنية، فلا زكاة في قيمتها، لأنه قد عدل بها عن التجارة، ولا في عينها لنقصها عن النصاب، وقد بطل حكم الحول.

والضرب الثاني: أن تكون الماشية نصاباً فيعتبر حالها أيضاً، وذلك لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يرصدها للتجارة أو للقنية فإن أرصدها للتجارة فهل يزكيها زكاة التجارة أو زكاة العين؟ على قولين:

أحدهما: يزكيها زكاة التجارة من قيمتها فعلى هذا يبني حولها على حول العرض.

والقول الثاني: يزكيها زكاة العين فعلى هذا تكون كالتي أرصدها للنسل، وأعدها للقنية وإذا كانت كذلك، فقد بطل حكم التجارة، وهل يبني حولها على حول العرض أو يستأنفه؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قياس قول أبي سعيد يبني حولها على حول العرض، ولا يستأنفه لأنه لما جاز أن يبني حول العرض على حول الماشية، جاز أن يبني حول الماشية على حول العرض.

والوجه الثاني: يستأنف لها الحول ولا يبني على حول العرض، لاختلافهما في النصب واختلافهما في الزكاة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَ اشْتَرَى الْعَرَضَ بِمَائَتَيْ دِرْهَمٍ لَمْ يُقَوَّمْ إِلَّا بِدَرَاهِم وَإِنْ كَانَ الدَّنَانِيرُ الأَغْلَبُ مِنْ نَقْدِ البَلَدِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أنه إذا اشترى عرضاً بعرض أنه يقوم بغالب نقد البلد فأما إذا اشتراه بدراهم أو دنانير فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون الثمن نصاباً إما مائتي درهم أو عشرين ديناراً، فهذا يقومه بما اشتراه به، وإن كان غالب نقد البلد غيره فإن اشتراه بمائتي درهم قومه بها، وإن كان غالب نقد البلد دنانير، وإن اشتراه بعشرين ديناراً قومه بها، وإن كان غالب نقد البلد دراهم[1]، وإذا اشتراه بمائتي درهم وعشرين ديناراً قوم بالدراهم ما قابلها، وبالدنانير ما قابلها.

وقال أبو حنيفة: يقومه بغالب نقد البلد وهو قول ابن الحداد المصري[2] من أصحابنا، قال: لأن القيم لا تعتبر إلا بغالب النقد كالمتلفات وهذا غلط، لأن العرض فرع لثمنه وتقويم الفرع بأصله إذا كان له في القيمة مدخل أولى من تقويمه بغيره، لأنه قد جمع معنيين لم يجمعهما غيره.

أحدهما: أن حوله يعتبر به.

والثاني: أن له مدخلاً في التقويم، أو لا ترى أن الحائض ترد إلى أيامها فإذا عدمتها ردت إلى الغالب، وكذلك في هذا الموضع فأما المتلفات فإنما قومت بالغالب لعدم ما هو أولى منه.

والضرب الثاني: أن يكون الثمن أقل من نصاب فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الثمن جنساً واحداً.

والثاني: أن يكون جنسين فإن كان جنساً واحداً كأنه اشتراه بمائة درهم، أو عشرة دنانير فعلى وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق يقوم بغالب نقد البلد، لأنه لما لم يبن حوله على ثمنه لم يقومه بثمنه.

والوجه الثاني: يقوم بنفسه[3] وهو أصح لأنه فرعه فكان أولى به، وإن كان الثمن جنسين كأنه اشتراه بمائة درهم وبعشرة دنانير ففيه ثلاثة أوجه:

---

(١) في أ دنانير.

(٢) أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الكناني المصري المشهور بابن الحداد كان إماماً مدققاً في العلوم سيما في الفقه وكان كثير العبادة يصوم يوماً ويفطر يوماً. مات يوم دخول الحجاج إلى مصر يوم الثلاثاء لأربع يقين من المحرم سنة أربع وأربعين وثلاثمائة وهو ابن تسع وسبعين سنة قاله السمعاني وقال الشيخ أبو إسحاق: مات سنة خمس وأربعين وثلاثمائة واختاره النووي في تهذيبه. ابن هداية الله (٧٠- ٧١).

(٣) في أ بثمنه.

أحدها: يقوم بغالب نقد البلد.

والثاني: بثمنه فيقوم بالدراهم ما قابلها وبالدنانير ما قابلها.

والثالث: يقوم بالدراهم لأنها أصل وطريقها النص، والدنانير بيع وطريقها الاجتهاد.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ بَاعَهُ بَعْدَ الْحَولِ بِدَنَانِير قَوَّمَ الدَّنَانِيرَ بِدَرَاهِم وَزَكَّيتِ الدَّنَانِيرُ بِقِيمَةِ الدَّرَاهِم لِأَنَّ أَصْلَ مَا اشْتَرى بِهِ الْعَرَضَ الدَّرَاهِمُ وَكَذَلِكَ لَوْ اشْتَرَى بِالدَّنَانِير لَمْ يَقَوِّم الْعَرَضَ إِلَّا بالدَّنَانِيرِ وَلَوْ بَاعَهُ بِدَرَاهِم وَعَرَضٍ قُوِّمَ بِالدَّنَانِير».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا اشترى عرضاً بدراهم وباعه بعد الحول بدنانير فإن علم قيمة العرض بالدراهم عند حلول حوله أخرج قيمته، وإن لم يعلم قيمته قوم الدنانير الحاصلة من ثمنه بالدراهم وأخرج الزكاة دراهم، ولم يخرجها دنانير، فإن أخرجها دنانير لم تجزه، لأنه أخرج غير ما وجبت عليه ولا تسقط الزكاة ببيع العرض بالدنانير بعد الحول، وإن كان غير ما اشتراه به لا يختلف أصحابنا فيه، والفرق بين هذا وبين أن يبيعه بالدنانير، قبل الحول وتسقط زكاة ما مضى ويستأنف الحول على أحد الوجهين، هو أنه إذا باعه بعد الحول بغير ما اشتراه به، فقد باعه بعد وجوب زكاته، ومن باع ماله بعد وجوب الزكاة لم تسقط الزكاة عنه، وإذا باعه قبل الحول بغير ما اشتراه به، فقد باعه قبل وجوب الزكاة فيه فسقطت الزكاة عنه، كما لو كان معه ألف درهم باعها بعد الحول بمائة دينار، لم تسقط زكاتها ولو باعها قبل الحول سقطت زكاتها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَقَامَتْ عِنْدَهُ مائَةُ دِينَارٍ أَحَدَ عَشَرَ شَهْراً ثُمَّ اشتَرَى بِهَا أَلْفَ دِرْهَمٍ أَوْ مائَةَ دِينَارٍ فَلَا زَكَاةَ فِي الدَّنَانِيرِ الأَخِيرَةِ وَلَا فِي الدَّرَاهِمِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ مِلْكِهَا لأَنَّ الزَّكَاةَ فِيهَا بِأَنْفُسِهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

«إذا كانت معه مائة دينار أقامت بيده أكثر الحول» ثم باعها بألف درهم أو بمائة دينار أو كان معه ألف درهم فباعها بمائة دينار أو بألف درهم فله حالان:

أحدهما: أن لا يقصد بها التجارة، ولا يبيعها لطلب الربح فهذا يستأنف بما ملكه أخيراً من الدراهم والدنانير الحول، ولا يبني على ما مضى.

وقال أبو حنيفة، ومالك: يبني على الحول ولا تسقط الزكاة بهذا البيع، وقد مضى الكلام معهما في بيع المواشي.

والحال الثانية: أن يكون صرفاً يقصد به التجارة وطلب الربح والنماء ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس يبني على حول الثانية على الأولى ويزكى، ولا تسقط الزكاة بالبيع اعتباراً بعروض التجارة، لأنه لما وجبت فيه الزكاة، وإن لم تكن في أصولها زكاة فلأن تجب في الدراهم والدنانير أولى لأن في أصلها زكاة ولأن ما تجب زكاته مع عدم النماء، فلأن تجب زكاته مع حصول النماء أولى.

والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب وبه قال أبو إسحاق لا زكاة، ويستأنف الحول بالآخرة، ولا يبني لقوله ﷺ: «لَا زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» ولأنه أصل في نفسه تجب زكاته في عينه فوجب أن لا يعتبر حوله بغيره كالمواشي، إذا بادلها بمواشي، ولأن قصد التجارة لا يزيل حكم العين، لأن الفرع لا يبطل حكم الأصل، لأن ما يحصل من ربحها يسير، لأن إن باعها بجنسها لم يجز إلا مثلاً بمثل، فإن باعها بغير جنسها لم يجز إلا يداً بيد ومع ارتفاع النسيئة يقل الربح وهذا أقيس، والأول أحوط.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ اشْتَرَى عَرَضاً لِغَيْرِ تِجَارَةٍ فَهُوَ كَمَا لَوْ مَلَكَ بِغَيْرِ شِرَاءٍ فَإِنْ نَوَى بِهِ التِّجَارَةَ فلا زَكَاةَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا اشترى عرضاً للقنية، فلا زكاة فيه فإن نوى بعد الشراء أن يكون للتجارة، لم يكن للتجارة ولا زكاة فيه، حتى يتجر به ولا يكون لمجرد نيته حكم، وهو قول مالك وأبي حنيفة.

وقال أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه: يصير للتجارة وتجري فيه الزكاة بمجرد النية، وهو قول الحسين الكرابيسي[1] من أصحابنا لأن عرض التجارة، لو نوى به القنية سقطت زكاته بمجرد النية فكذلك عرض القنية، إذا نوى به التجارة جرت فيه الزكاة بمجرد النية، وهذا خطأ، لأن الزكاة إنما وجبت في العرض لأجل التجارة، والتجارة تصرف وفعل الحكم إذا علق بفعل لم يثبت بمجرد النية، حتى يقترن به الفعل وشاهد ذلك من الزكاة، طرد وعكس فالطرد أن زكاة المواشي تجب بالسوم، فلو نوى سومها وهي معلوفة لم تجب الزكاة بمجرد النية حتى يقترن بها السوم، والعكس أن زكاة الفضة واجبة إلا أن يتخذها حلياً فلو نوى أن تكون حلياً لم تسقط الزكاة بمجرد النية حتى يقترن بها الفعل، وإذا كان شاهد الزكاة طرداً وعكساً يدل على ما أثبت من انتقال الحكم المعلق بالفعل حين يوجد الفعل ثبت

---

(١) هو أبو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي الكرابيسي. كان جامعاً بين الحديث والفقه، سمي بالكرابيسي لأنه كان يبيع الكرابيس. وهي الثياب الخام. مات سنة خمس وأربعين ومائتين، وقيل ثمان الخ وصوّبه ابن خلكان. طبقات ابن هداية الله (٢٦).

أن عروض القنية لا تجب زكاتها بمجرد النية، حتى يقترن بها فعل التجارة فأما استدلالهم فسنجعل الجواب عنه فرقاً نذكره في موضعه، من المسألة الآتية بشاهد واضح.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ اشْتَرَى شَيْئاً لِلتِّجَارَةِ ثُمَّ نَوَاهُ لِقُنْيَةٍ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ زَكَاةٌ وَأُحِبُّ لَوْ فَعَلَ وَلاَ يُشْبِهُ هَذَا السَّائِمَةَ إِذَا نَوَى عَلَفَهَا فَلاَ يَنْصَرِفُ عَنِ السَّائِمَةِ حَتَّى يَعْلِفَهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا اشترى عرضاً بنية التجارة جرت فيه الزكاة وثبت له الحول من وقت الشراء، لأن النية لم تتجرد عن الفعل فإن قيل: لو اشترى شاة بنية الأضحية لم تصر أضحية بالشراء والنية حتى يتعقبها القول فما الفرق بينها؟ قيل بينهما فرقان:

أحدهما: أن الشاة يمكن أن تصير أضحية بعد الشراء بأن يقول هذه أضحية فلذلك لم تكن أضحية بنفس الشراء والنية والعرض لا يصير للتجارة بعد الشراء بالقول، ولا بالنية فلذلك صار للتجارة بنفس الشراء والنية.

والفرق الثاني: أن جعل الشاة أضحية يزيل الملك والشراء بجلب الملك فلم يصح اجتماعهما لتنافيهما، وجعل العرض للتجارة غير مزيل للملك فلم ينافِ الشراء فصح اجتماعهما فإذا ثبت أنه يكون للتجارة بالشراء والنية فالزكاة جارية فيه، فلو نوى أن يكون للقنية صار للقنية بمجرد النية وسقط وجوب الزكاة فيه.

والفرق بين أن يصير للقنية بمجرد النية ولا يصير للتجارة، أن القنية كف وإمساك، فإذا نواها فقد وجد الكف، والإمساك معها من غير فعل يحتاج إلى إحداثه فصار للقنية والتجارة، فعل وتصرف ببيع وشراء، فإذا نواها وتجردت النية عن فعل يقارنها لم تصر للتجارة، لأن الفعل لم يوجد وشاهد ذلك السفر الذي يتعلق بوجوده، أحكام وزواله أحكام، فلو نوى المقيم السفر لم يصر مسافراً، لأن السفر إحداث فعل والفعل لم يوجد ولو نوى المسافر الإقامة صار مقيماً لأن الإقامة لبث وكف عن فعل، وذلك قد وجد فلو كان بيده عرضان للتجارة، فنوى قنية أحدهما كان ما لم يبقه قنيته على حكم التجارة تجري فيه الزكاة، وما نوى قنيته خارج عن حكم التجارة، لا تجب فيه الزكاة، ولو كان بيده عرض للتجارة فنوى قنية بعضه، فإن وجد ذلك البعض بإجارة عن الجملة أو إشاعة معلومة، كان مقتنياً لما نوى من بعضه متخيراً لما بقي من جملته، وإن لم يجد ذلك البعض فعلى وجهين:

أحدهما: لا حكم للقنية للجهل بها، ويكون جميع العرض على حكم التجارة.

والوجه الثاني: يجعل نصفه للقنية، والنصف الثاني للتجارة تسوية بين البعضين وتعديلاً بين الحكمين.

فصل: قد مضى الكلام فيما اشتراه بالنية، وأن يكون محمولاً على نيته من قنية، أو تجارة فأما ما اشتراه بغير نية، كأنه اشترى عرضاً بعرض، ولم ينو شيئاً فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن يشتري عرضاً بعرض عنده ويعطيه عرضاً عند بائعه للقنية فيكون للقنية، ولا زكاة فيه اعتباراً بأصله.

والقسم الثاني: أن يشتري بعرض عنده للتجارة عرضاً عند بائعه للتجارة فيكون للتجارة، وتجري فيه الزكاة اعتباراً بأصله، وإن في أحداث نية التجارة في كل عقد مشقة فكان ظاهر حاله استصحاب التجارة، ما لم تعتبر النية.

والقسم الثالث: أن يشتري بعرض عنده للقنية عرضاً عند بائعه للتجارة، فيكون للقنية ولا زكاة فيه استدامة لحكم أصله.

والقسم الرابع: أن يشتري بعرض عنده للتجارة عرضاً عند بائعه للقنية، ففيه وجهان:

أصحهما: أن يكون للتجارة وتجري فيه الزكاة استدامة لحكم أصله ما لم يحدث نية تنقل عنه.

والوجه الثاني: أن يكون للقنية ولا زكاة فيه، استدامة لحكم العرض في نفسه قبل ابتياعه، وهذا المعنى فاسد بمن اشترى بعرض للقنية عرضاً عند بائعه للتجارة، فإن لا يكون للتجارة لا يختلف ولا يستدام حكمه قبل ابتياعه اعتباراً بأصله فكذلك في هذا الموضع.

فصل: قد مضى حكم العروض المملوكة بالشراء، فأما المملوكة بغير شراء فضربان:

أحدهما: أن يملك بعرض[1] كالصلح، ورجوع البائع بعين ماله على المفلس، ورجوع السلعة على بايعها بعيب، وهذا على ضربين.

أحدهما: ما يبتدي بملكه بعقد، وهو الصلح وما يأخذه من العروض عوضاً عن دينه، فهذا كالذي يملكه بالشراء فيعتبر نية تملكه، فإن نوى به القنية كان للقنية، وإن نوى به التجارة كان للتجارة.

والثاني: ما يعود إلى تملكه بسبب حادث. وهو رجوع البائع بعين ماله على المفلس، واسترجاعه المبيع بفسخ أو إقالة فهذا يعتبر حكمه، بعد رجوعه إلى تملكه بحكمه قبل

---

(١) في أ بصوص.

خروجه من ملكه، فإن كان قبل خروجه من ملكه للتجارة كانٍ بعد رجوعه إلى ملكه للتجارة، وجرت فيه الزكاة، وإن كان قبل خروجه من ملكه للقنية فلا زكاة فيه، فإن كان للقنية ونوى باسترجاعه التجارة لم يكن للتجارة ولا زكاة فيه، كما لو نوى التجارة فيما بيده للقنية، لأنه لم يبتدي تملكه ببيع وإنما عاد إلى تملكه فعاد إلى حكم أصله، فهذا حكم ما ملك بعوض.

والضرب الثاني: ما ملك بغير عوض كالميراث، والوصية، والهبة، والغنيمة، فهذا وما شاكله لا يكون للتجارة وإن نوى بتملكه التجارة، لأن العرض إنما يصير للتجارة بفعل التجارة مع النية، وليست هذه التمليكات من التجارات فلم يثبت لها حكم التجارة، وكانت للقنية لا تجزي فيها الزكاة إلا أن يشتري بها عرضاً بنية التجارة، وكذلك ما ملك بصداق أو إجارة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَ يَمْلِكُ أَقَلَّ مِمَّا تَجِبُ فِي مِثْلِهِ الزَّكَاةُ زَكَّى ثَمَنَ الْعَرَضِ مِنْ يَوْمِ مَلَكَ العَرَضَ لِأَنَّ الزَّكَاةَ تَحَوَّلَتْ فِيهِ بِعَيْنِهَا أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ اشْتَرَاهُ بِعِشْرِينَ دِينَاراً وَكَانَتْ قِيمَتُهُ يَوْمَ يَحُولُ الْحَوْلُ أَقَلَّ سَقَطَتْ عَنْهُ الزكَاة لِأَنَّها تَحْوَّلَتْ فِيهِ وَفِي ثَمَنِهِ إذَا بِيعَ لَا فِيمَا اشْتُرِيَ بِهِ».

قال الماوردي: وأما إذا اشترى عرضاً بنصاب من دراهم أو دنانير، فأول حوله من حين ملك الدراهم والدنانير وقد دللنا عليه، فأما إذا اشترى عرضاً بدون النصاب كأن اشترى بمائة درهم، أو بعشرة دنانير، فالزكاة فيه جارية ويكون أول حوله من حين اشتراه، لا من حين ملك الثمن وقال أبو حنيفة: إن كانت قيمته وقت الشراء نصاباً جرت فيه الزكاة، ولا يؤثر نقصان قيمته في أثناء الحول، وإن كانت قيمته أقل من نصاب، فلا زكاة فيه، وهو مذهب أبي العباس بن سريج، وقال بعض أصحابنا: يعتبر فيه النصاب عند الشراء وفي أثناء الحول، وإن نقصت قيمته في شيء من الحول عن النصاب استأنف حوله واستدل أبو حنيفة، ومن تابعه بقوله ﷺ: «لَا زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» والزيادة الحادثة في أثناء الحول، لم يحل الحول عليها، فلم تجب الزكاة فيها، قالوا: ولأن الزكاة تجب في القيمة، وتجب في العين فلما كان ما تجب الزكاة في عينه، لا بد من اعتبار النصاب في حوله، كذلك ما تجب الزكاة في قيمته، لا بد من اعتبار النصاب في حوله كذلك ما تجب الزكاة في قيمته، لا بد من اعتبار النصاب في حوله.

وتحرير ذلك قياساً: أنه مال ناقص عن النصاب فوجب أن لا يبتدأ حوله كالمواشي، ولأن ربح التجارة مما يتبع أصل المال في حوله، كما أن سخال المواشي تبع لأمهاتها في حولها، فلما لم تدخل السخال في حول الأمهات إلا أن تكون نصاباً لم يدخل الربح في

حكم الأصل، إلا أن يكون نصاباً وتحرير ذلك، أن يقال: إنه نماء مال فيجري فيه الحول فوجب أن يكون تابعاً للنصاب كالسخال.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله ﷺ: «لَا زَكَاةَ عَلَى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» وهذا مال حال حوله، فاقتضى أن تجب زكاته ولأن كل مال لم يعتبر نصابه في أثناء حوله لم يعتبر نصابه في أثناء حوله كالزرع لما لم يعتبر نصابه في أثنائه، وقبل حصاده لم يعتبر نصابه في بدره، وعكسه المواشي.

وتحرير ذلك، أن يقال: إنه مال لا يعتبر نصابه في وسطه، فوجب أن لا يعتبر في ابتدائه كالزرع، ولأنه مال تجب الزكاة في قيمته، فوجب أن لا يكون نقصان قيمته قبل الحول منقصاً للزكاة، كما لو نقصت في أثناء الحول فأما قياسهم على ما تجب الزكاة في عينه.

فالمعنى فيه: أن لما اعتبر النصاب في أثناء حوله اعتبر في ابتدائه، ولما لم يكن النصاب معتبراً في أثناء حول العروض، لم يكن معتبراً في ابتدائه، وبمثله يجاب عن قياسهم على السخال.

فصل: فإذا ثبت أن ما اشتراه بدون النصاب جرت فيه الزكاة وإن كانت قيمته وقت الشراء دون النصاب، فالواجب أن تعتبر قيمته عند حلول حول الثمن الذي ابتاعه به كأن بلغت نصاباً فأكثر إخراج زكاته من قيمته بالغاً ما بلغت فإن نقصت عن النصاب، فلا زكاة فيه، فإن زادت قيمته بعد الحول حتى بلغت نصاباً، كأن كان يسوي عند حلول الحول مائة وخمسين، ثم زادت قيمته بعد شهر حتى صارت تسوي مائتي درهم، ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق وجمهور أصحابنا، لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول الثاني لنقص قيمته عن النصاب، وقت اعتبارها وهو رأس الحول.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة فيه الزكاة، لحوله الماضي وكأنه تأخر إلى حين الزيادة.

فصل: فإن اشترى عرضاً بمائتي درهم، ثم باعه في تضاعيف الحول بمائة درهم، ثم اشترى بالمائة عرضاً ثانياً، استأنف حوله من حين ملكه ولم يبن على حول العرض الأول، لأنه لما نض ثمنه وكان دون النصاب بطل حوله ومن اعتبر من أصحابنا قيمة العرض في أثناء الحول، يقول: قد بطل حول العرض الأول بنقصان قيمته ولا يستأنف حول الثاني إلا أن تبلغ قيمته نصاباً.

فصل: إذا كان معه مائة درهم فاشترى بخمسين منها عرضاً للتجارة فحال الحول، وقيمتها مائة وخمسون ضمها إلى الخمسين وأخرج زكاة الجميع، لأن قيمة العرض مع الدراهم نصاب كامل، ولو كان قد اشترى بجميع المائة عرضاً ثم استفاد بعد شهر مائة أخرى نظر، فإن حال حول العرض وقيمته مائتان زكاهما، فإذا حال الحول على المائة المستفادة زكاها أيضاً وإن حال حول العرض، وقيمته أقل من مائتين لم يزكها حتى يحول حول المائة المستفادة فإن حال حولها نظر فإن كانت المائة إذا ضمها إلى قيمة العرض صارت نصاباً كاملاً زكى الجميع، وإن كانت أقل من ذلك لم يزكها.

فصل: إذا اشترى عرضين بمائة درهم فتلف أحدهما قبل الحول وبقي الآخر، قومه إذا حال حوله فإن بلغ نصاباً زكاه، وإلا فلا شيء عليه، وإن كان معه مائتا درهم ستة أشهر فاشترى بهما عرضين بنى حوليهما على حول المائتين، فإن تلف أحدهما قبل الحول اعتبر حول الباقي من حين ملكه، ولم يبن حوله على حول ثمنه لأن ثمنه أقل من نصاب.

فصل: إذا اشترى عرضاً للتجارة ثم باعه بدين، فذلك على ضربين:

أحدهما: أن يبيعه قبل الحول.

والثاني: بعد الحول فإن باعه بعد الحول زكاه سواء باعه بحال أو مؤجل على معسر، لأن الزكاة قد وجبت في قيمته بحلول حوله، وإن باعه قبل الحول فعلى ضربين:

أحدهما: أن يبيعه بدين حال، وذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون على موسر.

والثاني: أن يكون على معسر، فإن كان على موسر جرت فيه الزكاة بحول العرض، فإذا حال حوله أخرج زكاته، وإن كان على معسر فهل تجري فيه الزكاة أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا تجري فيه الزكاة فعلى هذا إذا قبضه استأنف حوله.

والقول الثاني: تجري فيه الزكاة فعلى هذا يبني حوله على حول العرض فإذا حال حوله وقبضه أخرج زكاته.

والضرب الثاني: أن يبيعه بدين مؤجل، فهل يكون مالكاً للدين أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، لا يكون مالكاً له فعلى هذا إذا قبضه استأنف حوله[1].

---

(١) سقط في أ.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي يكون مالكاً له فعلى هذا يكون كالمال المغصوب، هل تجري فيه الزكاة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا تجري فيه الزكاة فعلى هذا إذا قبضه استأنف حوله.

والقول الثاني: تجري فيه الزكاة فعلى هذا يبني حوله على حول العرض فإذا حال حوله وقبضه أخرج زكاته.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ تَمْنَعُ زَكَاةُ التِّجَارَةِ فِي الرَّقِيقِ زَكَاةَ الفِطْرِ إِذَا كَانُوا مُسْلِمِينَ أَلاَ تَرَى أَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى عَدَدِ الأَحْرَارِ الَّذِينَ لَيْسُوا بِمَالٍ إِنَّمَا هِيَ طَهُورٌ لِمَنْ لَزِمَهُ اسْمُ الإِيمَانِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

إذا ملك عبيداً للتجارة وجبت عليه زكاة التجارة في قيمتهم وزكاة الفطر في رقبتهم إذا كانوا مسلمين.

وقال أبو حنيفة: تجب زكاة التجارة، وتسقط زكاة الفطر لأنهما زكاتان، فلم يجب اجتماعهما في مال كسائمة الماشية إذا اشتراها للتجارة لم يجز أن يجتمع فيها زكاة التجارة في قيمتها، وزكاة السوم في رقبتها.

ودليلنا عموم قوله ﷺ: «عَفَوتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ إلاَّ صَدَقَةَ الْفِطرِ فِي الرَّقيق» ولأن زكاة التجارة تجب في القيمة، بدليل أنها تزيد بزيادتها، وتنقص بنقصها، وزكاة الفطر تجب عن الرقبة بدليل أنها تجب عن الحرم، والعبد وإذا اختلف سبب وجوبها لم يمتنع اجتماعهما، كالصيد المملوك إذا قتله المحرم وجبت عليه قيمته لمالكه بحق ملكه، وجزاؤه لله تعالى به لا عن رقبته وكحد الزنا وشرب الخمر، وبهذا الاستدلال يبطل ما احتج به من ينافي زكاة التجارة وزكاة العين، لأن سبب وجوبهما واحد، وتحرير ذلك، أنهما حقان يختلف سبب وجوبهما فوجب أن لا يسقط أحدهما بالآخر كالصيد المملوك والحدين المختلفين، ولأن لما لم يمتنع أن يجتمع في مال السيد زكاة الفطر عن رقبته، وزكاة العين عن ماله لم يمتنع، أن يجتمع في ماله زكاة الفطر عن رقبة عبده وزكاة التجارة عن قيمته، ولأن زكاة الفطر وجبت بالنص مع انعقاد الإجماع عليها، وزكاة التجارة وجبت بالاجتهاد مع حصول الخلاف فيها، فلو جاز إسقاط إحديهما بالأخرى لكان إسقاط زكاة التجارة بالفطر أولى من إسقاط زكاة الفطر بالتجارة، كما قلنا في الخراج المضروب على الأرض، والعشر الواجب على الزرع فلما بطل هذا بطل ذاك والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا اشْتَرَى نَخْلاً أَوْ زَرْعاً لِلتِّجَارَةِ أَوْ وَرِثَهَا زَكَّاهَا زَكَاةَ النَّخْلِ وَالزَّرْعِ وَلَوْ كَانَ مَكَانَ النَّخْلِ غِرَاسٌ لاَ زَكَاةَ فِيهَا زَكَّاهَا زَكَاةَ التِّجَارَةِ».

قال الماوردي: إذا اشترى للتجارة أرضاً أو ماشية، فذلك ضربان:

أحدهما: أن تكون الماشية غير سائمة والأرض غير مزروعة، والنخل غير مثمرة فيزكيها زكاة التجارة من قيمتها.

والضرب الثاني: أن تكون الماشية سائمة والأرض مزروعة والنخل مثمرة فهذا على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن تجب فيه زكاة العين دون زكاة التجارة، وذلك أن يكون خمساً من الإبل قيمتها دون المائتين أو تكون الثمرة والزرع خمسة أوسق قيمتها دون المائتين فهذا يزكيها زكاة العين.

والثاني: أن تجب فيها زكاة التجارة دون العين وذلك بأن يكون أقل من خمسة من الإبل قيمتها مائتان وأقل من خمسة أوسق زرع وثمرة قيمتها مائتان، فهذا يزكيها زكاة التجارة من قيمتها.

والثالث: أن يجتمع فيها الزكاتان جميعاً زكاة التجارة بأن تبلغ قيمتها مائتي درهم وزكاة العين بأن تبلغ خمسة أوسق أو خمساً من الإبل، فهذا على وجهين:

أحدهما: أن تجب الزكاتان في وقت واحد وذلك بأن يشتري خمساً من الإبل بدون المائتين فيحول الحول عليها، فتجب زكاة التجارة بحلوله وزكاة العين بحلوله، أو يملك مائتي درهم ستة أشهر ثم يشتري بها نخلاً فيثمر ويبدو صلاحه، بعد ستة أشهر فتجب فيه زكاة التجارة، بحلول الحول، وزكاة العين ببدو الصلاح فالواجب فيها إحدى الزكاتين إجماعاً لأن سبب وجوبها واحد لكن اختلف قول الشافعي أي الزكاتين أثبت حكماً على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم إن زكاة التجارة أثبت وحكمها أغلب فتجب زكاة التجارة، دون زكاة العين لمعنيين.

أحدهما: أنها أعم من زكاة العين، وأخص لاستيفائها الأصل والفرع واختصاص زكاة العين بالفرع دون الأصل.

والثاني: أنها أقوى من زكاة العين وآكد لوجوبها في جميع السلع والعروض واختصاص زكاة العين ببعض دون بعض، **والقول الثاني:** وهو قوله في الجديد: أن زكاة العين أثبت، وحكمها أغلب فتجب زكاة العين دون زكاة التجارة، لمعنيين:

أحدهما: أنها أقوى من زكاة التجارة، وأؤكد لأنها وجبت بالنص مع انعقاد الإجماع عليها وزكاة التجارة وجبت بالاجتهاد مع حصول الخلاف فيها، فكان المجمع عليه، أولى من المختلف فيه.

والثاني: أن زكاة العين في الرقبة، وزكاة التجارة في القيمة فإذا اجتمعا كان ما تعلق بالرقبة أولى بالتقدمة، كالعبد المرهون إذا جني فهذا الكلام في توجيه القولين إذا استوت الزكاتان:

والضرب الثاني: أن يسبق وجوب إحدى الزكاتين، بأن يتعجل حول التجارة قبل صلاح الثمرة، أو يتعجل صلاح الثمرة قبل حول التجارة، فقد اختلف أصحابنا فكان أبو حفص بن الوكيل وأبو علي بن أبي هريرة يقولان: يزكي أعجلهما قولاً واحداً ولا سبيل إلى إسقاط زكاة وجبت في الحال، ويؤكده أن يجب في ثاني الحال.

وقال آخرون من أصحابنا: بل يكون على قولين: لتعذر استوائهما في الغالب وإن الشافعي لم يفرق.

فصل: فإذا تقرر توجيه القولين، فإن قلنا: إن زكاة البحارة أولى على قوله في «القديم» قوم الأصل والثمرة، وأخرج ربع العشر من جميع القيمة، وإذا قلنا: إن زكاة العين أولى أخرج عشر الثمرة أو نصف عشرها، على حسب حالها، ثم هل ينوب ذلك عن رقبة الأرض وأصل التجارة على وجهين:

أحدهما: لا ينوب عنها، ويقوم للتجارة فيخرج ربع عشرها، إن بلغت القيمة نصاباً، لأن زكاة الأعيان مأخوذة عنها لا عن أصولها بدليل أن المسلم إذا زرع في أرض يهودي لزمته الزكاة، وإن لم يكن مالك الأرض ممن عليه زكاة.

والوجه الثاني: ينوب عن الأصل لأن لا يجتمع زكاتان في مال إلا أن يكون في الأرض بياض غير مشغول بزرع ولا نخل، فلا ينوب عنه وجهاً واحداً فلو بلغت الثمرة قبل إمكان الأداء إذا قلنا: بوجوب زكاة العين، فهل يعدل إلى زكاة التجارة؟ على وجهين: بناءً على الوجهين الماضيين.

أحدهما: يقوم الأصل ويزكي زكاة التجارة على الوجه الذي يقول: إن زكاة العين لا تنوب عن الأصل.

والثاني: لا يقوم الأصل ولا زكاة فيه على الوجه الذي يقول: إن زكاة العين تنوب عن الأصل.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْخُلَطَاءُ فِي الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فِي الْمَاشِيَةِ وَالْحَرْثِ عَلَى مَا وَصَفْتَ سَوَاءٌ».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة في موضعين من كتاب «الزكاة» وذكرنا اختلاف قول الشافعي في صحة الخلطة في غير المواشي، وأنه في القديم يمنع من صحتها، وفي الجديد يجوزها فعلى هذا تجوز الخلطة في الذهب والورق، في أحد موضعين:

أحدهما: أن يرثا مائتي درهم أو عشرين ديناراً فيكونان خليطين يزكيان زكاة الواحد.

والثاني: أن يخرج كل واحد منهما مائة درهم أو عشرة دنانير، ويشتريان بهما عرضاً فيكونان خليطين فيه يزكيانه زكاة الواحد، فأما إن أخرج كل واحد منهما مائة درهم، وخلطاها جميعاً وتركاها حتى حال حولها، فليست هذه الخلطة توجب الزكاة ولا زكاة عليهما، وإنما يزكيان زكاة الخلطة في أحد هذين الموضعين لا غير، والله أعلم.

باب زكاة مال القراض

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «**وَإِذَا دَفَعَ الرَّجُلُ أَلْفَ دِرْهَمٍ قَرَاضاً عَلَى النِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً وَحَالَ الْحَوْلُ عَلَيْهَا وَهِيَ تُسَاوِي أَلْفَيْنِ فَفِيهَا قَوْلاَنِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ تُزَكَّى كُلُّهَا لأَنَّهَا مِلْكٌ لِرَبِّ الْمَالِ أَبَداً حَتَّى يُسَلَّمَ إِلَيْهِ رَأْسُ مَالِهِ وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ الْعَامِلُ نَصْرانِيّاً فَإِذَا سَلِمَ لَهُ رَأْسُ مَالِهِ اقْتَسَمَا الرِّبْحَ وَهَذَا أَشْبَهُ وَاللهُ أَعْلَمُ وَالْقَوْلُ الثَّانِي أَنَّ الزَّكَاةَ عَلَى رَبِّ الْمَالِ فِي الأَلْفِ وَالْخُمْسِمِائَةِ وَوَقَفَتْ زَكَاةُ خَمْسِمِائَةٍ فَإِنْ حَالَ عَلَيْهَا حَوْلٌ مِنْ يَوْمِ صَارَتْ لِلْعَامِلِ زَكَّاهَا إِنْ كَانَ مُسْلِماً فَإِذَا لَمْ يَبْلُغْ رِبْحُهُ إِلاَّ مِائَةَ دِرْهَمٍ زَكَّاهَا لأَنَّهُ خَلِيطٌ بِهَا وَلَوْ كَانَ رَبُّ الْمَالِ نَصْرَانِيّاً وَالْعَامِلُ مُسْلِماً فَلاَ رِبْحَ لِمُسْلِمٍ حَتَّى يُسْلِمَ إِلَى النَّصْرَانِيِّ رَأْسَ مَالِهِ فِي الْقَوْلِ الأَوَّلِ ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ بِرِبْحِهِ حَوْلاً وَالْقَوْلُ الثَّانِي يُحْصِي ذَلِكَ كُلَّهُ فَإِنْ سَلِمَ لَهُ رِبْحُهُ أَدَّى زَكَاتَهُ كَمَا يُؤَدِّي مَا مَرَّ عَلَيْهِ مِنَ السِّنِينَ مُنْذُ كَانَ لَهُ فِي الْمَالِ فَضْلٌ** قال المزني: **أَوْلَى بِقَوْلِهِ عِنْدِي أَنْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْعَامِلِ زَكَاةٌ حَتَّى يُحَصِّلَ رَأْسَ الْمَالِ لأَنَّ هَذَا مَعْنَاهُ فِي الْقِرَاضِ لأَنَّهُ يَقُولُ لَوْ كَانَ لَهُ شِرْكَةٌ فِي الْمَالِ ثُمَّ نَقَصَ قَدْرُ الرِّبْحِ كَانَ لَهُ فِي الْبَاقِي شِرْكٌ فَلاَ رِبْحَ لَهُ إِلاَّ بَعْدَ أَدَاءِ رَأْسِ الْمَالِ**».

قال الماوردي: أما القراض فبلغة أهل الحجاز، وهي المضاربة بلغة أهل العراق، فإذا دفع رجل ألفاً قراضاً إلى رجل على النصف من ربحها فاشترى بالألف سلعة، وحال الحول عليها، وقيمتها ألفان ففي زكاتها قولان: بناه على اختلاف قول الشافعي في العامل هل هو شريك في الربح أو أجير له فأحد قوليه: أنه أجير من المال بحصته من الربح المشروط له، ولا يكون شريكاً لرب المال فيه، واختاره المزني، ووجهه شيئان:

أحدهما: أن العامل إنما هو داخل ببدنه لا يملكه فلم يجز أن يكون شريكاً لأن شركة الأبدان لا تصح، فثبت أنه أجير.

والثاني: أنه لو كان شريكاً لكان يلحقه من الوضيعة والعجز كما يلحقه من الربح، والفضل فلما لم يكن في العجز شريكاً لم يكن في الربح شريكاً.

والقول الثاني: أن العامل شريك في الربح بما شرط فيه.

ووجه ذلك شيئان:

أحدهما: أنه لو كان أجيراً لكان عوضه معلماً ولا يستحقه وإن كان الربح معدوماً، فلما جازت جهالة عوضه ولم يستحق من المال شيئاً عند عدم ربحه لم يجز، أن يكون أجيراً وثبت كونه شريكاً.

والثاني: هو أن الإجارة لازمة والشركة جائزة فلما ثبت أن المضاربة جائزة غير لازمة ثبت أن العامل شريك غير أجير.

فصل: فإذا ثبت توجيه القولين، فالزكاة فرع عليها، فإن قلنا: إن العامل أجير فزكاة الألفين على رب المال، لأن جميعها على هذا القول ملكاً له، ومن أين يخرجها على وجهين:

أحدهما: من الربح لأنها مؤنة المال فشابهت سائر المؤن وهذا أخص بالعامل.

والوجه الثاني: يخرجها من جملة المال بأصله وربحه، لأنها واجبة في الجملة، فوجب أن تكون في الجملة، فعلى هذا يخرج من الربح خمسة وعشرين درهماً، وقد بطلت المضاربة فيما أخرجه من أصل المال فأما العامل على هذا القول، فلا شيء عليه حتى يقبض حصته من الربح، فإذا قبضها استأنف حولها فإذا قلنا: إن العامل شريك فعلى رب المال زكاة ألف وخمسمائة أصل المال منها ألف، والخمسمائة ربح، ومن أين تخرج زكاتها على الوجهين، فأما العامل فعليه زكاة خمسمائة لأنه مالك لا شريك بها، وفي ابتداء حولها وجهان:

أحدهما: من حين ظهور الربح لأنها في ملكه ظهرت، وهو ظاهر قول الشافعي.

والوجه الثاني: من حين المحاسبة والتقويم، لأنها بذلك مستقرة، فإذا حال حولها لم يلزم إخراج زكاتها حتى يقبضها بجواز تلف المال، أو تلف بعضه فيبطل الربح فإن قبضها أخرج زكاتها.

فصل: فلو كان العامل نصرانياً ورب المال مسلماً، فإن قيل: العامل أجير فعلى رب المال زكاة جميع الألفين، وإن قيل هو شريك فعلى رب المال زكاة ألف وخمسماية، وتسقط زكاة خمسمائة لأنها ملك النصراني، ولو كان رب المال نصرانياً والعامل مسلماً فإن قيل: العامل أجير فلا زكاة في المال لأن جميعه ملك النصراني، وإن قيل: العامل شريك فلا زكاة في ألف وخمسماية لأنها ملك النصراني، وعلى العامل زكاة خمسماية، إذا حال حولها فلو

كانت قيمة العرض بعد الحول ألفاً ومائتي درهم فإن قيل: العامل أجير فعلى رب المـال زكاة ألف ومائة درهم[١].

وعلى العـامل زكـاة المائـة إن كان مـالكاً لتمـام النصاب وإن لم يملك سـواهـا، ففي إيجاب زكاتها قولان: من اختلاف قوله في جواز الخلطة في الدراهم والدنـانير فعلى القـديم لا زكاة عليه فيها، وعلى الجديد عليه زكاتها إلا أن يكون رب المال نصرانياً، فـلا زكاة عليـه قولاً واحداً لأنه خليط النصراني.

---

(١) سقط في أ.

باب الدين مع الصدقة وزكاة اللقطة وكراء الدور والغنيمة

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَإِذَا كَانَتْ لَهُ مَائَتَا دِرْهَم وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا فَاسْتَعْدَى عَلَيْهِ السُّلْطَانَ قَبْلَ الْحَوْلِ وَلَمْ يَقْضِ عَلَيْهِ بالدَّيْنِ حَتَّى حَالَ الْحَوْلُ أَخْرَجَ زَكَاتَهَا ثُمَّ قَضَى غُرَمَاءُهُ بَقِيَّتَهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا كان معه مائتا درهم نقداً، وعليه مثلها ديناً فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يملك عرضاً أو عقاراً بقيمة المائتين الدين فهذا عليه زكاة المائتين التي بيده لا يختلف.

والضرب الثاني: أن لا يملك سوى المائتين التي بيده، وقد حال حولها وعليه مثلها، فهذا على ضربين.

أحدهما: أن يكون ما عليه من الدين مؤجلاً، فعليه زكاة ما بيده، لا يختلف.

والضرب الثاني: أن يكون ما عليه من الدين حالاً، ففي وجوب زكاة ما بيده قولان:

أحدهما: نص عليه في القديم، وفي اختلاف العراقيين من الجديد إن ما عليه من الدين يمنع وجوب زكاتها، فلا تجب فيه الزكاة، وبه قال من الصحابة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ومن التابعين الحسن البصري وسليمان بن يسار.

ومن الفقهاء الليث بن سعد، والثوري وأحمد، وإسحاق، وهو قول مالك في الدراهم والدنانير دون ما سواهما، وقول أبي حنيفة في الدراهم والدنانير والمواشي دون ما عداهما.

والقول الثاني: نص عليه في الجديد أن الدين لا يمنع وجوب زكاتها وأن الزكاة فيها واجبة.

وبه قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن، وحماد بن أبي سليمان وهو أصح القولين، وبه تقع الفتوى.

واستدل من قال بالأول بقوله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ فَأَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِكُمْ» ومنه دليلان:

أحدهما: أن من استوعب دينه ما بيده فليس بغني فلم تجب عليه زكاة.

والثاني: أنه جعل الناس صنفين صنفاً يؤخذ منه وصنفاً تدفع إليه وهذا ممن تدفع إليه فلم يجز أن تؤخذ منه، وروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال في الحرم خطيباً على منبر رسول الله ﷺ «هَذَا أَشْهَرُ زَكَاتِكُمْ، فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَقْضِهِ ثُمَّ يُزَكِّي بَقِيَّةَ مَالِهِ» وليس يعرف له في الصحابة مخالف، فكان إجماعاً، ولأنها عبادة يتعلق وجوبها بالمال، فوجب أن يكون الدين مانعاً منها كالحج، ولأن الزكاة مال يملك بغير عوض فوجب أن يكون الدين مانعاً سنة كالميراث لا يستحق ثبوت الدين فيه ولأنه مال يستحق إزالة يده عنه، فوجب أن لا تجب فيه الزكاة كمال المكاتب، ولأن الزكاة تجب على من له الدين لأجل المال الذي بيد من عليه الدين، فلو وجبت في الدين زكاة وفي المال زكاة، لوجبت زكاتان في مال، وذلك غير جائز، كزكاة التجارة والسوم.

والدلالة على صحة القول الثاني عموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وما بيده ماله يجوز فيه تصرفه فوجب أن يستحق الأخذ منه، وروى علي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا كَانَ مَعَكَ مَائَتَا دِرْهَمٍ فَعَلَيْكَ خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ وَفِيمَا زَادَ بِحِسَابِهِ» وهو مالك لما بيده فوجب أن يلزمه إخراج زكاته، ولأن رهن المال في الدين أقوى واستحقاقه بالدين لأن الرهن في الرقبة، والدين في الذمة فلما لم يكن الرهن في الدين مانعاً من وجوب الزكاة كان أولى، أن لا يكون مجرد الدين مانعاً من وجوب الزكاة، ولأن الدين واجب في الذمة، والزكاة لا تخلو من أن تكون واجبة في العين، أو في الذمة فإن وجبت في العين لم يكن ما في الذمة مانعاً منها، كالعبد إذا جنى وفي ذمة سيده دين يحيط بثمنه لم يكن الدين مانعاً من وجوب الأرش في رقبته، وإن وجبت الزكاة في الذمة لم يكن ما ثبت من الدين أولاً في الذمة مانعاً منها، كالدين إذا ثبت في الذمة لزيد لم يكن مانعاً من ثبوت دين آخر في الذمة لعمرو وهذا الاستدلال، يتحرر من اعتلاله قياسان:

أحدهما: أنه حق يتعلق بمال يسقط بتلفه، فوجب أن لا يمنع الدين من ثبوته كالجناية.

والثاني: أنه حق مال محض فوجب أن لا يكون ثبوت المال بمجرده مانعاً من وجوبه كالدين، ثم من الدلالة على مالك وأبي حنيفة أن يقول: لأنه حق مال يصرف إلى أهل الصدقات فجاز، أن يجب على من استغرق الدين ماله، كالعشر في الثمرة والزرع، والجواب عما قاله أما الخبر فلا حجة فيه، لأن أول دليله ينفي أخذ الصدقة ممن ليس بغني، وثاني دليله مدفوع بالإجماع على وجود قسم ثالث، يؤخذ منه، ويدفع إليه وهو بنو السبيل،

تؤخذ منهم الصدقة عن أموالهم الغائبة، وتدفع إليهم الصدقة في أسفارهم للحاجة الماسة وأما حديث عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلا دليل فيه على إسقاط الزكاة بالدين، وإنما يدل على تقديم الدين على الزكاة وأما قياسهم على الحج، فغير صحيح، لأن الجمع بين الحج والزكاة ممتنع لوجوب الزكاة على الصبي والمجنون، وإن لم يجب الحج عليهما، ووجوب الحج على الفقير، إذا كان مقيماً بمكة، وإن لم تجب الزكاة عليه فثبت أن اعتبار أحدهما بالآخر في الوجوب غير صحيح.

وأما قياسهم على الميراث، فليس الدين مانعاً من الميراث، لأن الميراث حاصل وقضاء الدين واجب، ألا ترى أن الوارث لو قضى الدين من ماله لاستحق ميراث ميته على أنه باطل بزكاة الفطر.

وأما قياسهم على المكاتب، فليس المعنى فيه أنه ممن يستحق إزالة يده عن ماله وإنما المعنى فيه أنه غير تام الملك ألا ترى أن المكاتب لو كان معه قدر دينه فأكثر، لم يستحق إزالة يده عنه ثم مع هذا لا زكاة عليه، وأما قولهم: إن هذا يؤدي إلى إيجاب زكاتين في مال فدعوى بلا برهان بل هما مالان لرجلين فزكاة هذا المال في عينه، وزكاة الدين على مالكه والعين غير الدين.

فصل: فإذا تقرر هذان القولان وثبت أن أصحهما وجوب الزكاة وأن الدين لا يمنع منها، فلا فرق بين أن يكون الدين من جنس المال، أو من غير جنسه حتى لو كان معه مائتا درهم، وعليه دين من دنانير أو بر أو شعير قدر قيمته مائتا درهم، فهو كما لو كان معه مائتا درهم، فتكون الزكاة على قولين، وكذا لا فرق بين الزكاة والعشر على القولين جميعاً، لأن العشر عندنا زكاة وإنما فرق أبو حنيفة ومالك بينهما، فلو أخرج الله تعالى له خمسة أوسق من ثمرة أو زرع، وكان عليه مثلها ديناً، أو مثل قيمتها دراهم أو دنانير كانت الزكاة على قولين، فلو كان معه مائتا درهم نقداً وعليه مائتا درهم ديناً فزكاتها على قولين أيضاً، إن ثبت أن الدين يمنع وجوب الزكاة فلا زكاة عليه، لأن الباقي بعد الدين أقل من نصاب، وإن قلنا: لا يمنع فعليه زكاة مائتين فلو كان معه أربعمائة درهم نقداً وعليه مائتا درهم ديناً فعلى هذين القولين أحدها: تجب زكاة المائتين لا غير.

والثاني: زكاة الأربعمائة إذا قلنا الدين لا يمنع وجوب الزكاة.

فصل: فلو كان معه مائتا درهم نقداً، فقال قبل الحول إن شفا الله مريضي فالله علي أن أتصدق بمائة درهم فشفى الله مريضه قبل الحول، فإن قلنا: إن دين الآدمي لا يمنع وجوب الزكاة فهذا أولى والزكاة عليه واجبة، وإن قلنا: إن دين الآدمي يمنع وجوب الزكاة فهذا على وجهين:

أحدهما: يمنع، ولا زكاة عليه كدين الآدمي.

والثاني: لا يمنع وعليه الزكاة لأن دين الآدمي أوكد من النذر، لأن النذر هو على أدائه أمين، ودين الآدمي له من يطالب به، ويستوفيه ولو قال ومعه مائتا درهم: إن شفا الله مريضي تصدقت بمائة درهم منها، وأشار إليها وعين النذر فيها، فشفى الله مريضه قبل الحول، فجوابها عكس ذلك الجواب إن قلنا إن دين الآدمي يمنع وجوب الزكاة فهذا أولى أن يمنع ولا زكاة عليه وإن قلنا: إن دين الآدمي[1] لا يمنع، فهذا على وجهين أحدهما لا يمنع كدين الآدمي.

والوجه الثاني: يمنع، لأن هذا قد استحق به عين المال فمنع الزكاة، ودين الآدمي لم يستحق به عين المال فلم يمنع الزكاة، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وَلَوْ قَضَى عَلَيْهِ بِالدَّيْنِ وجَعَلَ لَهُ مَالَهُ حَيْثُ وَجَدُوهُ قَبْلَ الْحَوْلُ ثُمَّ حَالَ الْحَوْلُ قَبْلَ أَنْ يُقْبِضَهُ الغُرَمَاءُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ زَكَاةُ لِأَنَّهُ صَارَ لَهُمْ دُونَهُ قَبْلَ الْحَوْلِ وَهَكَذَا فِي الزَّرْعِ وَالثَّمرِ وَالْمَاشِيَةِ الَّتِي صَدَقَتُهَا مِنْهَا كَالمُرْتَهِنِ لِلشَّيْءِ فَيَكُونُ لِلْمُرْتَهِنِ مَالُهُ فِيهِ وَلِلْغُرَمَاءِ فَضْلُهُ**».

قال الماوردي: وصورتها: في رجل له مال وعليه من الدين مثل ما بيده، فقدم إلى القاضي فحكم عليه به، فهذا على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يحكم عليه بأدائه لقيام البينة، ولم يحجر عليه، ولا على ماله، فهذا الحكم غير مؤثر في الزكاة ويكون كثبوته بإقراره، ووجوب الزكاة عليه على ما ذكرنا من القولين.

والقسم الثاني: أن يحكم عليه بالدين ويجعل لغرمائه أخذ ماله حيث وجدوه بتمليك منه كأن قال لكل واحد منهم، قد جعلت لك بدينك العبد الفلاني، أو الثوب الفلاني، الذي قد عرفته، وبعتك هو بمالك عليّ فقبل كل واحد منهم ذلك، وصار ملكاً لهم فلا زكاة عليه، لأن ملكه قد زال عما بيده.

والقسم الثالث: أن يحكم بالدين ويحجر عليه في ماله من غير أن يجعله لغرمائه فإن قلنا: الدين مانع من وجوب الزكاة فلا زكاة عليه، وإن قلنا لا يمنع فهل عليه الزكاة ها هنا أم لا؟ على قولين بناء على اختلاف قوله في زكاة المال المغصوب لأن الحجر مانع من التصرف كالغصب، فإن قيل: الصبي قد حجر عليه التصرف في ماله، ولم يكن الحجر مانعاً

---

(١) سقط في جـ.

من وجوب الزكاة فيه فهلا كان الحجر غير مانع من وجوب الزكاة فيه؟ قلنا: حجر الصبي والسفيه واقع لأجلهما، ولحفظ أموالهما عليهما، وحجر هذا المفلس لأجل غرمائه، ولحفظ ماله على غيره، فكان هذا الحجر موهياً لملكه.

فصل: فلو قدمه غرماؤه إلى القاضي فجحدهم ولم يكن لهم بينة فحلف لهم، ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول جمهور أصحابنا أن جحوده غير مؤثر ويمينه الكاذبة غير مبرئة لبقاء الحق عليه في ذمته، فتكون زكاة ما بيده على قولين.

والوجه الثاني: أن جحوده مع يمينه فقد أسقط عنه المطالبة وإن لم يسقط عنه الدين فصار في حكم من لا دين عليه لسقوط المطالبة عنه، فتكون زكاة ما بيده واجبة قولاً واحداً والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَكُلُّ مَالٍ رُهِن فَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ أُخْرِجَ مِنْهُ الزَّكَاةَ قَبْلَ الدَّيْنِ (وقال المزني) وَقَدْ قَالَ فِي كِتَابِ اخْتِلَافِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى إِذَا كَانَتْ لَهُ مائَتَا دِرْهَمٍ وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَالْأَوَّلُ مِنْ قَوْلَيْهِ مَشْهُور».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في رهن الماشية، وذكرنا أنه لا يمنع وجوب الزكاة كذا رهن الدراهم والدنانير، لا يمنع وجوب الزكاة فإن كان الدين مستغرقاً لقيمة الرهن، وهو لا يملك غيره فزكاته على قولين إذا قلنا فيه الزكاة فهل يقدم إخراج الزكاة أو الدين على ثلاثة أقاويل مضت. أحدها تقدم الزكاة والثاني الدين، والثالث هما سواء فيخرج من كل واحد منهما بحساب المال وقسطه والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِ، فَعَلَيْهِ تَعْجِيلُ زَكَاتِهِ كَالْوَدِيعَةِ».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة مرتبة، وسنذكرها الآن على غير ذلك الترتيب ليكون التكرار مفيداً.

اعلم أن من له دين فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون حالاً، أو مؤجلاً فإن كان مؤجلاً فعلى وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق يكون مالكاً له، وفي زكاته قولان كالمال المغصوب.

والقول الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة لا يكون مالكاً له، ولا زكاة فيه حتى

يقبضه، ويستأنف حوله، وإن كان الدين حالاً فعلى ضربين: **أحدهما**: أن يكون على معسر فلا تلزمه زكاته قبل قبضه فإذا قبضه فهل يزكيه [لما مضى، أو يستأنف حوله؟ على قولين.

والضرب الثاني: أن يكون][1] على موسر فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون جاحداً فلا زكاة عليه قبل قبضه، وبعد قبضه على قولين كالدين على معسر.

والضرب الثاني: أن يكون معترفاً فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون مماطلاً مدافعاً فلا زكاة فيما عليه، كالمال الغائب فإذا قدم فزكاة ما عليه واجبة لما مضى قولاً واحداً، وإن لم يقبضه لأنه قادر على قبضه.

والضرب الثاني: أن يكون حاضراً، فزكاة ما عليه واجبة قبض أو لم يقبض، لأن هذا كـ«الوديعة» بل أحسن حالاً منها لأنه في السنة[2].

فصل: فأما ما في ذمة العبد من مال كتابته أو الخراج المضروب على رقبته، فلا زكاة فيه على سيده حتى يقبضه ويستأنف حوله، لأنه ليس بدين لازم والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَلَوْ جَحَدَ مَالَهُ أَوْ غَصَبَهُ أَوْ غَرِقَ فَأَقَامَ زَمَاناً ثُمَّ قَدِرَ عَلَيْهِ فَلاَ يَجُوزُ فِيهِ إِلاَّ وَاحِدٌ مِنْ قَوْلَيْنِ أَنْ لاَ يَكُونَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ قَبْضِهِ لأَنَّهُ مَغْلُوبٌ عَلَيْهِ أَوْ يَكُونَ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ لأَنَّ مِلْكَهُ لَمْ يَزُلْ عَنْهُ لِمَا مَضَى مِنَ السِّنِينَ فَإِنْ قَبَضَ مِنْ ذَلِكَ مَا فِي مِثْلِهِ الزَّكَاةُ زَكَّاهُ لِمَا مَضَى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مِثْلِهِ زَكَاةٌ فَكَانَ لَهُ مَالٌ ضَمَّهُ إِلَيْهِ وَإِلاَّ حَسَبَهُ فَإِذَا قَبَضَ مَا إِذَا جَمَعَ إِلَيْهِ ثَبَتَ فِيهِ الزَّكَاةُ زَكَّى لِمَا مَضَى».

قال الماوردي: قد ذكرنا ضم المال المغصوب، والمجحود وإن زكاته قبل عوده لا تجب، وبعد عوده على قولين:

أحدهما: يزكيه لما مضى.

والقول الثاني: يستأنف حوله، وقد ذكرنا توجيه القولين، واختلاف حال السوم في الماشية، وليست بنا إلى إعادته حاجة ولا إلى الإطالة به فاقة، فلو دفن ماله فخفي عنه مكانه أحوالاً ثم وجده، فزكاته على قولين كالتائه. ومن أصحابنا من أوجب زكاته قولاً واحداً، **قال**: لأنه منسوب إلى التفريط في غفلته وقلة تحرزه، ووجدت أبا علي بن أبي هريرة مائلاً إليه ثم اختلف من قال بهذا الوجه هل يلزمه إخراج زكاته قبل وجدانه؟ على وجهين:

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ الشبيه.

أحدهما: يلزمه إخراج زكاته قبل وجدانه وظهوره.

والثاني: لا يلزمه إخراج زكاته إلا بعد ظهوره كالغائب، والصحيح أنه في حكم المغصوب والتائه فلا يلزمه إخراج زكاته قبل ظهوره، وبعد ظهوره على قولين، ولو كان خفاء المكان المنسوب، إل تفريطه موجباً لزكاته لكان المال وضياعه موجباً لزكاته، لأنه منسوب إلى تفريطه، فلما كان زكاة التائه على قولين وإن كان فيه مفرطاً فكذلك زكاة ما نسي مكانه من المدفون على قولين وإن كان فيه مفرطاً والله أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَإِذَا عَرَّفَ لُقَطَةً سَنَةً ثُمَّ حَالَ عَلَيْهَا أَحْوَالٌ وَلَمْ يُزَكِّهَا ثُمَّ جَاءَهُ صَاحِبُهَا فَلَا زَكَاةَ عَلَى الَّذِي وَجَدَهَا لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَالِكاً قَطُّ حَتى جَاءَ صَاحِبُهَا وَالْقَوْلُ فِيهَا كَمَا وَصَفْتُ فِي أَنَّ عَلَيْهِ الزَّكَاةَ لِمَا مَضَى لأَنَّهَا مَالُهُ أَوْ فِي سُقُوطِ الزَّكَاةِ عَنْهُ فِي مَقَامِهَا فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ بَعْدَ السَّنَةِ لأَنَّهُ أُبِيحَ لَهُ أَكْلُهَا (قال المزني) أَشْبَهُ الأَمْرِ بِقَوْلِهِ عِنْدِي أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ لِقَوْلِهِ إِنَّ مِلْكَهُ لَمْ يَزُلْ عَنْهُ وَقَدْ قَالَ فِي بَابِ صَدَقَاتِ الْغَنَمِ وَلَوْ ضَلَّتْ غَنَمُهُ أَوْ غَصَبَهَا أَحْوَالاً ثُمَّ وَجَدَهَا زَكَّاهَا لأَحْوَالِهَا فَقَضَى مَا لَمْ يَخْتَلِفْ مِنْ قَوْلِهِ فِي هَذَا لأَحَدِ قَوْلَيْهِ فِي أَنَّ عَلَيْهِ الزَّكَاةَ كَمَا قَطَعَ فِي ضَوَالِّ الْغَنَمِ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقِ».

قال الماوردي: إذا وجد الرجل لقطة تبلغ نصاباً مزكى كعشرين ديناراً أو مائتي درهم، أو خمساً من الإبل فعليه تعريفها حولاً، ولا يجوز أن يملكها فيه فإذا حال الحول فذلك على ضربين:

أحدهما: أن يلقى صاحبها فيردها عليه، فهل تجب على صاحبها زكاتها أم لا؟ على قولين بناء على زكاة المال الضال:

أحدهما: عليه الزكاة لثبوت ملكه.

والثاني: لا زكاة عليه لعدم تصرفه، و وهاء يده..

والضرب الثاني: أن لا يعرف لها صاحباً فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يختار الواجد تركها في يده أمانة لصاحبها، ولا يختار تملكها فلا زكاة عليه في الحول الماضي، ولا فيما يأتي من الأحوال المستقبلة، لأنه غير مالك فإن وجد صاحبها فردها عليه، فزكاة السنة الأولى على قولين مضيا، فأما زكاة السنة الثانية وما يليها، فعلى القول الذي يقول: لا زكاة عليه في السنة الأولى والثانية وما يليها أولى أن لا زكاة عليه فيها وعلى القول الذي يقول عليه زكاة السنة الأولى، ففي الثانية وما يليها قولان:

أحدهما: عليه زكاتها كالأولى.

والقول الثاني: لا زكاة عليه بخلاف السنة الأولى، لأن في الأولى لا يجوز أن تملك عليه، وفي الثانية يجوز أن تملك عليه، فكان ملكه أوهى مما تقدم.

والضرب الثاني: أن يختار الواجد تملكها فذلك على ضربين:

أحدهما: أن لا يكون الواجد قد عرفها في الحول فلا يجوز أن يتملكها، ولا تصير له ملكاً لأنه يصير غاصباً، ولا زكاة عليه، لأنه غير مالك والكلام في صاحبها إذا ردت إليه على ما مضى.

والضرب الثاني: أن يكون الواجد قد عرفها في الحول فيجوز أن يتملكها، وبماذا تصير ملكاً له على وجهين:

أحدهما: باختيار التملك، فإذا اختار تملكها فقد ملكها سواء انتقلت العين بتصرفه أم لا، فعلى هذا ينظر في الواجد المتملك فإن كان يملك من العروض بقدر قيمتها، فعليه زكاتها قولاً واحداً وإن كان لا يملك من العروض بغير قيمتها[1] سواها، ففي وجوب زكاتها عليه قولان بناء على اختلاف قوله فيمن معه مائتا درهم، وعليه مثلها وأما صاحبها، والحكم في زكاة السنة الأولى على ما مضى من القولين سواء، كانت ماشية أوغيرها. فأما في السنة الثانية وما يليها، فقد ملكت اللقطة عليه فيها، وصارت ديناً له في ذمة واجدها فإن كانت اللقطة ماشية لم يلزمه زكاة عينها لأنها قد ملكت عليه بقيمتها، وتنتقل زكاة العين إلى القيمة فإن كانت دراهم أو دنانير فزكاة العين باقية، لأنها قد ملكت عليه بمثلها ثم ينظر في الواجد المتملك لها، فإن كان موسراً بها ملياً فزكاة قيمة الماشية، وعين الدراهم والدنانير واجبة على ما مضى، وإن كان متعسراً فزكاة ذلك على قولين بناء على اختلاف قوليه في وجوب زكاة الدين إذا كان على معسر أحد القولين: لا زكاة أصلاً.

والقول الثاني: الزكاة على ما مضى واجبة من القولين.

والوجه الثاني: أن الواجد الملتقط لا يصير مالكاً للقطة، إلا بنقل عينها فعلى هذا ما لم ينقل عينها فالحكم في زكاتها كما لو لم يملكها على ما مضى، وإن نقل عينها فلا زكاة عليه فيها، لأن عين اللقطة لم يملكها، ثم يكون الحكم فيما حصل له من بدلها كالحكم فيما ملكه بعقد معاوضة إن كان دراهم أو دنانير جرت فيه الزكاة، وإن كان عرضاً فإن نوى أن يكون للتجارة جرت فيه الزكاة، وإن نوى أن يكون للقنية، لم تكن فيه زكاة، فأما صاحبها فالحكم في زكاته على ما مضى في الوجه الأول لا يختلف، وفي المسألة وجه ثالث قاله أبو سعيد الاصطخري أن الواجد يكون مالكاً لها بمضي الحول، وإن لم يجز التملك إلا أن

يختار، أن تكون في يده أمانة وهذا ضعيف، والأول أصحها، وسيأتي ذلك في كتاب اللقطة مستوفى إن شاء الله.

فصل: فإن كانت اللقطة من جنس ما لا زكاة فيه كثوب أو عرض فعرفها الواجد الملتقط حولاً فإن ظفر بصاحبها فردها عليه فلا زكاة عليه، وإن لم يظفر به ولا عرفها فله حالان:

أحدهما: أن يضعها في يده أمانة، فلا زكاة عليه بحال لا على واجدها، ولا على مالكها، لأن الزكاة غير جارية فيها.

والحالة الثانية: أن يتملكها إما باختيار تملكها أو بنقل عينها، فقد انتقل حق مالكها من عينها إلى بدلها، وذلك على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذا مثل كالمتماثل الأجزاء من الحبوب والأدهان فلا زكاة فيها على مالكها، لأنها أعيان غير مزكاة.

والضرب الثاني: أن لا يكون له مثل فلمالكه قيمته، والقيمة مما فيها الزكاة لأنها دراهم، أو دنانير، لكن لا زكاة على الواجد فيها بحال، لأنها قبل نقل عينها غير مزكاة، وبعد نقل عينها غير موجودة فأما مالكها، فإن كانت قيمتها أقل من نصاب، فلا زكاة عليه فيها بحال إذا لم يملك معها تمام النصاب، وإن كانت نصاباً فلا زكاة عليه قبل أن يتملكها الواجد، فأما بعد أن يملكها فيكون وجوب الزكاة على ما مضى من اعتبار يسار الواجد وإعساره، فإن قيل فهو لم يختر نقل ماله إلى ما تجب فيه الزكاة فلم أوجبتموها عليه بغير اختياره، قيل ما تجب فيه زكاة العين لا يعتبر في وجوب زكاته قصد المالك واختياره، ألا ترى لو كان له حنطة بذرتها الريح في أرضه فثبتت، خمسة أوسق لزمه عشرها، وإن لم يقصد بذرها ولم يختر زرعها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَكْرَى دَاراً أَرْبَعَ سِنِينَ بِمَائَةِ دِينَارٍ فَالْكِرَاءُ حَالٌ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ أَجَلاً فَإِذَا حَالَ الْحُوَلُ زَكَّى خَمْسَةً وَعِشْرِينَ دِينَاراً وَفِي الْحَوْلِ الثَّانِي خَمْسِينَ لِسَنَتَيْنِ إِلَّا قَدْرَ زَكَاةِ الْخَمْسَةِ وَالْعِشْرِينَ دِينَاراً وَفِي الْحُوْلِ الثَّالِثِ خَمْسَةً وَسَبْعِينَ دِينَاراً لِثَلَاثِ سِنِينَ إِلَّا قَدْرَ زَكَاةِ السَّنَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَفِي الْحَوْلِ الرَّابِعِ زَكَّى مائَةً لِأَرْبَعِ سِنِينَ إِلَّا قَدْرَ زَكَاةِ مَا مَضَى وَلَوْ قَبَضَ الْمَكْرِيُّ الْمَالَ ثُمَّ انْهَدَمَتِ الدَّارُ انْفَسَخَ الْكِرَاءُ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ زَكَاةٌ إِلَّا فِيمَا سلِمَ لَهُ وَلَا يُشْبِهُ صَدَاقُ الْمَرْأَةِ لِأَنَّهَا مِلْكَتْهُ عَلَى الْكَمَالِ فَإِنْ طَلَّقَ انْتَقَضَ النِّصْفُ وَالْإِجَارَةُ لَا يَمْلِكُ مِنْهَا شَيْءُ إِلَّا بِسَلَامَةِ مَنْفَعَةِ الْمُسْتَأْجِرِ مُدَّةً يَكُونُ لَهَا حِصَّةٌ مِنَ الْإِجَارَةِ (قال

المزني) هَذَا خِلَافُ أَصْلُهُ فِي كِتَابِ الإِجَارَاتِ لأَنَّهُ يَجْعَلُهَا حَالَةً يَمْلِكُهَا المُكْرِيّ إِذَا سَلِمَ مَا أَكْرَى كَثَمَنِ السِّلْعَةِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ أَجَلاً وَقَوْلِهِ هَاهُنَا أَشْبَهُ عِنْدِي بِأَقَاوِيلِ العُلَمَاءِ فِي المِلْكِ لَا عَلَى مَا عَبَّرَ فِي الزَّكَاةِ».

قال الماوردي: وصورتها في رجل أجر داراً أربع سنين بمائة دينار، فلا يخلو حال الأجرة من ثلاثة أحوال:

إما أن يشترط تعجيلها، فتكون معجلة إجماعاً.

وإما أن يشترط تأجيلها فتكون مؤجلة إجماعاً.

وإما أن يطلقا ولا يشترطا تعجيلاً ولا تأجيلاً، فمذهب الشافعي تكون معجلة بإطلاق العقد، كما لو شرطا أن تكون معجلة في نفس العقد وخالفه مالك وأبو حنيفة، وللكلام معهما موضع غير هذا، وإذا كانت معجلة بالشرط أو بإطلاق العقد، فقد ملك جميعها بعقد الإجارة واستحق قبضها بتسليم الدار المؤجرة هذا، مما لم يختلف فيه قوله، وإنما اختلف قوله هل ملكها بالعقد ملكاً مستقراً مبرماً أو ملكها ملكاً موقوفاً مراعى فأحد قوليه نص عليه في البويطي وغيره قد ملكها بالعقد ملكاً مستقراً مبرماً كأثمان المبيعات وصداق الزوجات، لأنه لما جاز له التصرف فيها حتى لو كانت الأجرة أمة كان له وطؤها دل على أن ملكه مستقر عليها، وليس فيما يطرأ من حدوث فسخ يستحق به استرجاع الأجرة دليل على أنها غير مستقرة، كالزوجة التي قد استقر ملكها على جميع صداقها بالعقد، وإن جاز أن يستحق استرجاع نصفه بالطلاق قبل الدخول.

والقول الثاني: وهو أظهر فيما نص عليه في «الأم» وفي غيره أنه قد ملكها بالعقد ملكاً موقوفاً مراعى، فإذا مضى زمان من المدة كان استقرار ملكه على ما قابله من الأجرة، وإنما كانت مراعاة ولم تكن مستقرة لأنها في مقابلة المنفعة وملك المستأجر على المنفعة غير مستقر لأنها لو فاتت بهدم رجع بما في مقابلتها من الأجرة، ولو استقر ملكه عليها لم يرجع عند فواتها بما قابلها كالمشتري، إذا استقر ملكه على السلعة يقبضها لم يرجع بالثمن عند تلفها وإذا كان ملك المستأجر على المنفعة غير مستقر، وجب أن يكون ملك المؤجر للأجرة غير مستقر، ولا تشبه الأجرة صداق الزوجة لافتراقهما من وجهين:

أحدهما: أن ملك الزوجة على الصداق مستقر بخلاف الأجرة، ألا ترى أنه لو ماتت الزوجة قبل الدخول بها، لم يرجع الزوج بشيء من صداقها، ولو انهدمت الدار قبل مضي مدتها، رجع المستأجر بما في مقابلتها.

والثاني: أن رجوع الزوج بنصف الصداق إذا طلق قبل الدخول إنما هو استحداث ملك تجرد بالطلاق، فلم يكن ذلك مانعاً من استقرار ملك الزوجة على الصداق قبل الطلاق، ورجوع المستأجر بالأجرة عند انهدام الدار قبل أن تقضي المدة بالعقد المتقدم لكان ذلك مانعاً من استقرار ملك المؤجر على الأجرة قبل أن تقضي المدة.

فصل: فإذا تقرر توجيه القولين في استقرار ملك الأجرة فزكاة الأجرة مبنية عليهما، فإن قلنا: إن ملكه مستقر عليها بالعقد فعليه أن يخرج زكاة جميعها في الحول الأول وما يليه من الأحوال ما كانت الأجرة باقية بيده كسائر أمواله وإن قلنا: إن استقرار ملكه عليها معتبر بمضي المدة، وعليه فرع الشافعي فإذا مضى الحول الأول بنينا استقرار ملكه على خمسة وعشرين ديناراً من الأجرة فيخرج منها زكاة حول نصف دينار وثمن دينار، فإذا مضى الحول الثاني بنينا استقرار ملكه على خمسين ديناراً منذ سنتين، قد زكى خمسة وعشرين منها لسنة فيزكيها السنة الثانية إلا قدر ما خرج منها في زكاة السنة الأولى، ويزكي الخمسة والعشرين الأخرى لسنتين فيخرج منها ديناراً وربعاً، فإذا مضى الحول الثالث بنينا استقرار ملكه على خمسة وسبعين ديناراً منذ ثلاث سنين، إلا أنه قد زكى خمسين ديناراً فيها لسنتين فيزكيها للسنة الثالثة إلا قدر ما أخرج منها في زكاة السنتين، ويزكي الخمسة والعشرين ديناراً في السنة الثالثة لثلاث سنين فيخرج منها ديناراً ونصفاً وربعاً وثمناً فإذا مضى الحول الرابع بنينا استقرار ملكه على المائة دينار منذ أربع سنين، إلا أنه قد زكى خمسين ديناراً فيها لسنتين فيزكيها للسنة الثالثة إلا قدر ما أخرج منها في زكاة السنتين، ويزكي الخمسة والعشرين ديناراً، في السنة الثالثة لثلاث سنين فيخرج منها ديناراً ونصفاً وربعاً وثمناً فإذا مضى الحول الرابع بنينا استقرار ملكه على المائة دينار منذ أربع سنين، إلا أنه قد زكى خمسة وسبعين ديناراً منها لثلاث سنين، فيزكيها السنة الرابعة إلا قدر ما أخرج منها في زكاة السنين الثلاث، ويزكي الخمسة والعشرين ديناراً الرابعة لأربع سنين فيخرج منها دينارين ونصفاً، وفي حساب زكاتها دوراً ضربت عن ذكره خوفاً من الإطالة، وقصدت أوضح طرق المسألة ليكون مأخذها أسهل، والله ولي الإعانة.

فصل: فلو انهدمت الدار في أثناء المدة انفسخت الإجارة فيما بقي ورد من الأجرة ما قابله، وصحت الإجارة على الصحيح من المذهب فيما مضى، واستقر ملكه من الأجرة على ما قابله والحكم في الزكاة على ما مضى، فلو كان قد أخرج زكاة جميع الأجرة، لم يرجع بما أخرجه من الزكاة عند استرجاع ما قبضه من الأجرة.

فصل: فلو كانت المسألة بحالها فقبض الأجرة ولم يسلم الدار حولاً بعد حول حتى انقضت المدة فالإجارة قد بطلت وعليه رد الأجرة، فأما وجوب زكاتها عليه فإن قلنا إن ملكه

غير مستقر عليها إلا بمضي المدة، فلا زكاة عليه لأنه كلما مضى من مدة الإجارة، شيء قبل التسليم، فقد زال ملكه عما قابله من الأجرة، ومن زال ملكه عن الشيء لم تلزمه زكاته وإن قلنا إن ملكه مستقر على الأجرة بنفس العقد قبل مضي المدة، فعليه يتفرع الجواب بعكس ما تقدم فإذا مضت السنة الأولى قبل التسليم، وقد كان ملكه مستقراً على مائة دينار فقد زال ملكه عن خمسة وعشرين ديناراً [فيزكي الباقي، وهو خمسة وسبعون ديناراً لسنة فإذا مضت السنة الثانية فقد زال ملكه عن خمسين ديناراً][1] فيزكي الباقي لسنة وهو خمسون ديناراً إلا قدر ما خرج منها في زكاة السنة الأولى فإذا مضت السنة الثالثة، فقد زال ملكه عن خمسة وسبعين ديناراً فيزكي الباقي، وهو خمسة وسبعون ديناراً إلا قدر ما خرج منها في زكاة السنة الأولى، والثانية فإذا مضت السنة الرابعة، فقد زال ملكه عن المائة كلها فلا زكاة عليه فيها، ولا رجوع له بما أخرج من زكاتها لأن ذلك حق لزمه في ملكه، فلم يكن له الرجوع به على غيره.

فصل: ويتفرع على تعليل هذين القولين في الإجارة مسألتان في البيوع:

إحداهما: أن يبيع رجل سلعة بمائة دينار ويقبض ثمنها، ولا يسلم السلعة حتى يحول الحول على الثمن الذي بيده، فهل يلزمه إخراج زكاته قبل تسليم السلعة التي من مقابله على قولين وهل يلزم المشتري إذا كانت السلعة للتجارة أن يخرج الزكاة عنها قبل قبضها على قولين إن قيل إن ملك الأجرة مستقر، وإن طرأ الفسخ فملك الثمن والسلعة مستقر، وإن جاز طروء الفسخ وإخراج زكاتها غير واجب، حتى يتقابضا السلعة، ويؤمن طروء الفسخ

والمسألة الثانية: أن يتبايعا سلماً بمائة دينار إلى أجل ويقبض البائع الثمن، ويحول عليه الحول قبل قبض المسلم فيه، فالجواب ينبني أولاً على اختلاف قوله في فسخ السلم بعدم المسلم فيه عند محله، فأحد قوليه لا ينفسخ العقد بعدمه، فعلى هذا ملك البايع مستقر على ثمنه قولاً واحداً وعليه إخراج زكاته.

والقول الثاني: إن عقد السلم ينفسخ بعدمه فعلى هذا هل يكون ملكه مستقراً على ثمنه ويلزمه إخراج زكاته على قولين بناء على اختلاف قوليه في استقرار ملك الأجرة قبل مضي المدة، فأما المشتري السلم فلا يلزمه إخراج زكاته إن كان للتجارة قولاً واحداً لأن تأجيل الشيء يمنع من وجوب زكاته، فإذا قبضه بعد محله استأنف حوله.

فصل: فأما المزني فإنه توهم أن الشافعي اختلف قوله في حلول الأجرة، وملك المؤجر لها، وليس كما توهم لم يختلف قوله إن الأجرة حالة وإن المؤجر لها مالك، وإن

---

(١) سقط في أ.

زكاتها واجبة وإنما اختلف قوله في استقرار ملكها، وتعجيل إخراج زكاتها على ما ذكرناه مفصلاً، وشرحناه مبيناً والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ غَنِمُوا فَلَمْ يُقَسِّمْهُ الْوَالِي حَتَّى حَالَ الْحَوْلُ فَقَدْ أَسَاءَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عُذْرٌ وَلاَ زَكَاةَ فِي فِضَّةٍ مِنْهَا وَلاَ ذَهَبٍ حَتَّى يَسْتَقْبِلَ بِهَا حَوْلاً بَعْدَ الْقِسَمْ لأَنَّهُ لاَ مِلْكَ لأَحدٍ فِيهِ بِعَيْنِهِ وَأَنَّ لِلإِمَامِ أَنْ يَمْنَعَهُمْ قِسْمَتَهُ إِلاَّ أَنْ يُمَكِّنَهُ وَلأَنَّ فِيهَا خُمْساً وَإِذَا عُزِلَ سَهْمُ النَّبِيِّ ﷺ مِنْهَا لِمَا يَنُوبُ المُسْلِمِينَ فَلاَ زَكَاةَ فِيهِ لأَنَّهُ لَيْسَ لِمَالِكٍ بِعَيْنِهِ».

قال الماوردي: إذا غزا المسلمون أرض العدو فغنموا أموالهم لم يجز للإمام تأخير قسم مال الغنيمة بينهم، إلا لعذر من دوام حرب أو رجعة عدو قد أخر ابن الحضرمي قسمة غنائمه معذوراً لإشكال عليه، حتى قدم على رسول الله ﷺ فلم ينكر تأخير قسمتها عليه، وأخر رسول الله ﷺ قسمة غنائم هوازن لعذر، فأما تأخير قسمتها مع ارتفاع الأعذار وزوال الموانع فغير جائز لما فيه من الإضرار بالغانمين وكره أبو حنيفة تعجيل قسمة الغنيمة في أرض الحرب، وسيأتي الكلام معه في كتاب «السير» إن شاء الله ثم الكلام بعد هذا في فصلين:

أحدهما: في كيفية ملك الغنيمة.

والثاني: في زكاة مال الغنيمة.

فأما ملك الغنيمة، فمتى كانت الحرب قائمة فالغنائم غير مملوكة، وإن أجازها المسلمون ومن غنم شيئاً لم يملكه ولا مالك أن يتملكه، لأن غنيمة العدو من توابع الظفر به وهو مع المعاونة والحرب غير مظفور به، ولا مقدور عليه فإذا انجلت الحرب وأحيزت الغنائم، فقد ملك المسلمون أن يتملكوا إلا أنهم في الحال قد ملكوا كالشفيع ملك بالشفعة، أن يتملك والموصى له بالوصية ملك أن يتملك وللزوج ملك بالطلاق، قبل الدخول أن يتملك وغريم المفلس ملك بفلس المشتري أن يتملك وإنما ملكوا أن يتملكوا من غير أن يكونوا قد ملكوا، لأن واحداً منهم لو ترك حقه، ولم يختر تملكه رجع سهمه على الذين معه كالشفعة وإن لم يكن موقوفاً له كالورثة الذين إذا ترك أحدهم حقه لم يرجع على الذي معه، فكان موقوفاً له، وإذا ثبت أن الغانمين ملكوا بالغنيمة أن يتملكوا فتملكهم يكون بأحد أمرين:

إما باختيار التملك، وذلك بأن يقولوا قد اخترنا أن نملك فيملكون كما يملك الموصى له لقبوله.

وإما بأن يقسمها بينهم، فيأخذ كل واحد سهمه فيعلم أنه قد اختاره، وملكه كما يملك أهل السهمان ما قسم عليهم من الزكاة.

فصل: فأما زكاة مال الغنيمة إذا حال الحول قبل القسمة، فلا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون الغانمون قد تملكوها، فإن لم يتملكوها حتى حال الحول فلا زكاة فيها سواء كانت جنساً أو أجناساً عزل منها الخمس، أم لم يعزل لأنها لم تصر ملكاً للغانمين، ولا لقوم معينين وإن تملكها الغانمون فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون أجناساً مختلفة، فلا زكاة فيها سواء كان جميع أجناسها مما تجب فيه الزكاة، أو كان بعضه مما لا تجب فيه الزكاة، لأنه ليس أحد الأجناس بعينه ملكاً لرجل من الغانمين بعينه، لأن للإمام أن يقسمها بينهم قسمة تحكم موقوفة على نظره فيعطي بعضهم ورقاً، وبعضهم ذهباً وبعضهم إبلاً وبعضهم عرضاً.

والضرب الثاني: أن تكون الغنيمة جنساً واحداً، فإن كان ما لا تجب فيه الزكاة كالخيل والسبي والعروض، فلا زكاة فيها، وإن كانت ذهباً أو فضة أو ماشية سائمة، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون خمسها معزولاً لأهل الخمس فزكاتها واجبة، لأنها ملك لجماعة تجب عليهم الزكاة، فوجب أن تجب فيها الزكاة كالأموال المشاعة بين الشركاء.

والضرب الثاني: أن يكون الخمس باقياً فيها ففي وجوب زكاتها وجهان:

أحدهما: وهو قول أصحابنا البصريين: لا زكاة فيها وهو بنص الشافعي أشبه لأنه قال في تعليل إسقاط الزكاة عن الغنيمة «لأنه لا ملك لأحد فيه بعينه، وإن للإمام أن يمنعهم قسمة إلى أن يمكنه، ولأن فيها خمساً».

والوجه الثاني: وهو قول أصحابنا البغداديين: الزكاة فيها واجبة وهو عندي في الحكم أصح، لأن مشاركة أهل الخمس لهم، لا تمنع وجوب الزكاة عليهم، كما أن مشاركة المكاتب والذمي، لا تمنع وجوب الزكاة على المسلم الحر.

فصل: فإذا ثبت وجوب الزكاة فيها جملة، فلا يخلو حال الغانمين من أحد أمرين إما أن يقسموا قبل الحول أو بعده، فإن اقتسموا قبل الحول، فلا زكاة على واحد منهم حتى يكون سهمه نصاباً ويتم حوله من حين ملكه، وإن حال الحول قبل قسمتهم فإن كانت الغنيمة لا تبلغ نصاباً، وكانت مع الخمس نصاباً، فلا زكاة فيها، وإن كانت الغنيمة سوى الخمس نصاباً، فصاعداً نظرت فإن كانت ماشية وجب فيها الزكاة سواء بلغ سهم كل واحد

منهم نصاباً أم لا، لأنه إن لم يبلغ نصاباً فهو خليط والخلطة في المواشي تصح قولاً واحداً، وإن كانت غير ماشية كفضة أو ذهب نظرت فإن بلغ سهم كل واحد منهم نصاباً فعليه الزكاة وإن كان أقل من نصاب، فعلى قولين بناء على الخلطة في غير المواشي، فعلى القديم حيث منع الخلطة في غير المواشي، لا تجب عليه الزكاة، وعلى الجديد حيث جوز الخلطة في غير المواشي تجب عليه الزكاة.

باب البيع في المال الذي تجب فيه الزكاة بالخيار وغيره وبيع المصدق وما قبض منه وغير ذلك

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ بَاعَ بَيْعاً صَحِيحاً عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ أَوِ الْمُشْتَرِي أَوْ همَا قَبَضَ أَوْ لَمْ يَقْبِضْ فَحَالَ الْحَوْلُ مِنْ يَوْم مِلْكِ الْبَائِعِ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ لأَنَّهُ لَا يَتِمُّ بِخُرُوجِهِ مِنْ مِلْكِهِ حَتَّى حَالَ الْحَوْلُ وَلِمُشْتَرِيهِ الرَّدُّ بِالتَّغَيُّرِ الَّذِي دَخَلَ فِيهِ بِالزَّكَاةِ (قال المزني) وَقَدْ قَالَ فِي بَابِ زَكَاةِ الْفِطْرِ إِنَّ المِلْكَ يَتِمُّ بِخِيَارِهِمَا أَوْ بِخِيَارِ الْمُشْتَرِي وَفِي الشُّفْعَةِ أَنَّ الْمِلْكَ يَتِمُّ بِخِيَارِ الْمُشْتَرِي وَحْدَهُ (قال المزني) الأَوَّلُ إِذَا كَانَا جَمِيعاً بِالْخِيَارِ عِنْدِي أَشْبَهُ بِأَصْلِهِ لأَنَّ قَوْلَهُ لَمْ يَخْتَلِفْ فِي رَجُلٍ حَلَفَ بِعِتْقِ عَبْدِهِ أَنْ لَا يَبِيْعَهُ فَبَاعَهُ أَنَّهُ عَتِيقٌ وَالسَّنَدُ عِنْدَهُ أَنَّ الْمُتَبَايِعِينَ جَمِيعاً بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا تَفَرُّقَ الأَبْدَانِ فَلَوْلَا أَنَّهُ مِلْكَهُ مَا عَتَقَ عَلَيْهِ عَبْدَهُ».

قال الماوردي: ومقدمه هذه المسألة هو: أن البيع هل ينقل الملك بنفس العقد أو بالعقد وتقضي زمان الخيار؟ فللشافعي في ذلك ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن ملك المبيع قد انتقل إلى المشتري بنفس العقد، وإن أجاز دفعه بالخيار.

والقول الثاني: أن ملك المبيع لا ينتقل إلى المشتري إلا بالعقد، وتقضي زمان الخيار.

والقول الثالث: أن الملك موقوف فإن تم البيع بينهما علم، أن الملك كان منتقلاً بنفس العقد وإن انفسخ البيع علم أن الملك لم يكن منتقلاً.

وتوجيه هذه الأقاويل في كتاب البيوع إن شاء الله فإذا عرفت هذه المقدمة فصورة هذه المسألة: في رجل بقي من حول ماله يوم أو يومان فباعه بخيار ثلاث وتم الحول قبل مضيها أو باعه بيعاً مطلقاً فحال الحول قبل أن يتفرقا فالحكم فيهما سواء، والجواب في خيار الشرط كالجواب في خيار العقد، وسواء كان خيار الشرط لهما أو لأحدهما وإذا كان ذلك كذلك فالكلام في هذه المسألة يشتمل على ثلاثة فصول:

فالفصل الأول في وجوب الزكاة.

والفصل الثاني: فيما تودى منه الزكاة.

والفصل الثالث: في بطلان البيع وخيار المشتري بما خرج من المبيع في الزكاة فأما وجوب الزكاة فهو مبني على الأقاويل الثلاثة، فإن قيل: إن الملك قد انتقل إلى المشتري بنفس العقد، فلا زكاة على البايع من المال لخروجه من ملكه قبل الحول، فإن عاد إلى ملكه بفسخ استأنف حوله كما استأنف ملكه، وإن لم يعد إلى البايع بفسخ لتمام البيع وانبرام العقد استأنف المشتري حول زكاته من حين العقد وإن قيل: إن الملك لا ينتقل إلا بالعقد وتقضي الخيار فزكاته واجبة على البايع سوآء تم البيع أم لا، لحلول حوله وهو باق على ملكه، ويستأنف المشتري حوله إن تم عليه ملكه من حين يقضي الخيار لا من حين العقد، لأنه زال وإن قيل إن انتقال ملكه موقوف على انبرام البيع أو فسخه نظر فإن تم البيع، وانبرم فلا زكاة على البايع لخروجه من ملكه قبل حلول حوله، واستأنف المشتري حول زكاته من حين عقده بيعه، وإن فسخ البيع وزال العقد فهو باق على ملك البايع، وعليه زكاته لحلول حوله مع بقاء ملكه هذا كله مما تجب فيه زكاة العين كالمواشي والذهب والفضة، فأما ما كان للتجارة فضربان:

أحدهما: أن يكون مما لا تجب فيه إلا زكاة التجارة كالسلع والعروض فزكاة هذا واجبة وإن بيع على الأقاويل كلها لأنها في قيمته، وقد دللنا عليه.

والضرب الثاني: أن يكون مما تجب فيه زكاة العين كالمواشي والذهب والفضة فإن قلنا إنه يزكى زكاة التجارة من قيمته كان كعروض التجارة تجب زكاته، وإن بيع على الأقاويل كلها، وإن قلنا إنه يزكى زكاة العين، كان كالذي لغير التجارة فيكون وجوب زكاته إذا حال الحول في زمان خياره على الأقاويل الماضية.

فصل: فأما إخراج الزكاة إذا وجبت في المال على ما مضى من الشرح والترتيب فللبايع حالان:

إحداهما: أن يجيب إلى دفعها من ماله، فلا كلام.

والحالة الثانية: أن يأبى أن يدفعها من ماله ويمتنع أن يخرجها إلا من مال المبيع، فله حالان:

إحدهما: أن يكون معسراً بها فللساعي أن يأخذ الزكاة منها سواء وجدها في يد البايع، أو يد المشتري تم البيع بينهما أو بطل.

والحالة الثانية: أن يكون موسراً بها فله حالان:

إحدهما: أن يكون يريد بامتناعه فسخ العقد فله ذاك إن كان في خيار مجلس، أو خيار

شرط هو لهما معاً، أوله وحده فأما إن كان في خيار شرط هو للمشتري دونه لم يكن له الفسخ.

والحالة الثانية: أن لا يريد بامتناعه فسخ البيع وإنما يريد إخراج الزكاة من حيث يجب إخراجها من غير أن يتطوع فالمال المبيع على ضربين:

أحدهما: أن يكون مما تجب الزكاة في قيمته كعروض التجارات، فهذا يجب أن تؤخذ زكاته من مال بايعه دون المال المبيع لأن حق المشتري قد تعلق بالعين، والزكاة واجبة في القيمة، وما تعلق بالعين أقوى حكماً في العين مما تعلق بالقيمة.

والضرب الثاني: أن يكون مما تجب زكاة عينه كالمواشي والفضة والذهب، فإن قيل الزكاة، وجبت في العين وجوب استحقاق أخذت الزكاة من المبيع، وإن قلنا وجبت في الرقبة وجوباً منبرماً أخذت الزكاة من البايع.

فصل: بطلان البيع إذا أخرجت الزكاة على ما مضى فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون البايع قد أخرج الزكاة من ماله فإن قلنا إن الزكاة وجبت في الذمة فالبيع صحيح في الكل، ولا خيار للمشتري لسلامة البيع، وإن قلنا إن الزكاة وجبت في العين وجوب استحقاق، فهو كالضرب الثاني.

والضرب الثاني: أن يخرج الزكاة من عين المال، ونفس المبيع فالبيع في قدر ما خرج في الزكاة باطل، فأما الباقي فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون متماثل الأجزاء كالفضة والذهب، فالبيع فيه جايز قولاً واحد لأن العقد وقع صحيحاً، ولما بطل البيع في قدر الزكاة بمعنى طارىء بعد سلامة العقد، فلم يقدح ذاك في بيع ما بقي هذا قول جمهور أصحابنا والمعول عليه في المذهب فعلى هذا يكون المشتري بالخيار لأجل النقص الطارىء من فسخ البيع والإقامة عليه، فإن أقام، فالصحيح أنه يقيم هاهنا بحساب الثمن، وقسطه ومن أصحابنا من خرج قولاً ثانياً وهو أنه يقيم لجميع الثمن، وإلا فسخ، وليس بصحيح.

والضرب الثاني: أن يكون البيع غير متماثل الأجزاء كالماشية فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تكون مختلفة الأسباب بعضها صغاراً وبعضها كباراً أو مختلفة الأوصاف بعضها سماناً وبعضها عجافاً فالبيع في الكل باطل لا من جهة تفريق الصفقة ولكن للجهل بما استقر عليه العقد.

والضرب الثاني: أن تكون متساوية الأسنان متقاربة الأوصاف، ففي بطلان البيع وجهان:

أحدهما: باطل لما ذكرنا من الجهل بما استقر عليه العقد.

والثاني: جائز تشبيهاً بما تماثلت أجزاؤه لتقارب بعضه من بعض، ومن أصحابنا من بنى بطلان البيع في الباقي على تفريق الصفقة فليس بصحيح، لأن ما طرأ من الفساد بعد العقد مخالف لحكم ما كان موجوداً حال العقد وما ذكرت أصح إن شاء الله، وإذا صح البيع في الباقي فللمشتري الخيار في فسخ البيع، وإمضائه فإن أمضاه فعلى قولين أحدهما بحساب الثمن وقسطه.

والقول الثاني: بجميع الثمن، وإلا فسخ فهذا جملة ما اشتمل عليه فصول هذه المسألة.

فصل: فأما المزني، فإنه اختار من أقاويل الشافعي في عقد البيع أن الملك لا ينتقل إلا بالعقد، وتقضى الخيار واستشهد على صحته بما لم يختلف فيه، قول الشافعي إن رجلاً لو حلف بعتق عبده أن لا يبيعه فباعه عتق عليه، والعتق إنما يقع بعد وجوب البيع فلولا، أنه باق على ملكه بعد البيع ما لم يتفرقا ما عتق عليه، والجواب على هذا، وأنه لا دلالة فيه على إبقائه على ملكه أن خيار المجلس يملك البايع فيه فسخ العقد، والفسخ قد يكون فعلاً، وقولاً فإذا أعتقه في خياره كان فسخاً، فيصير عتقه كوجود الفسخ وعود الملك وإذا أنفذ عتقه بعد البيع كان نفوذه بصفة تتقدم البيع أولى، ولم يكن فيه دلالة على بقاء الملك والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ مَلَكَ ثَمَرَةَ نَخْلٍ مِلْكاً صَحِيحاً قَبْلَ أَنْ تَرَى فِيهِ الصُّفْرَةَ أَوِ الحُمْرَةَ فَالزَّكَاةُ عَلَى مَالِكِهَا الآخَرِ يُزَكِّيهَا حِينَ تُزْهِي».

قال الماوردي: وقد ذكرنا أن زكاة الثمار تجب ببدو الصلاح، فإذا ملك ثمرة قبل بدو صلاحها ملكاً صحيحاً، إما بأن ورثها أو استوجبها أو ابتاعها مع نخلها، ثم بدأ إصلاحها في ملكه فعليه زكاتها دون من كانت على ملكه، لأن ما به وجبت زكاتها وهو بدو الصلاح كان موجوداً في ملكه فلو ملكها ببيع خيار فبدا صلاحها في خيار المجلس، أو خيار الثلاث كان وجوب الزكاة مبْنياً على الأقوال الثلاثة، فإن قيل: إن الملك قد انتقل بنفس العقد فزكاتها على المشتري وإن قيل: إن الملك لا ينتقل إلا بالعقد، وتقضي الخيار فزكاتها على البايع، وإن قيل أنه موقوف نظر فإن تم البيع فزكاتها على المشتري، وإن انفسخ البيع فزكاتها على البايع، فلو وجبت زكاتها على المشتري على القول الأول أن الملك قد انتقل بنفس العقد ففسخ المشتري البيع في زمان الخيار، وعادت الثمرة بعد بدو صلاحها إلى البايع، ففي زكاتها وجهان مخرجان من اختلاف قوله في الزكاة هل وجبت في الذمة أو العين،

أحدهما: أنها على المشتري إذا قيل إنها وجبت في الذمة وجوباً منبرماً.

والوجه الثاني: أنها قد انتقلت إلى البايع لانتقال الثمرة إليه، أو قيل: إنها وجبت في العين وجوب استحقاق.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَو اشْتَرَى الثمرَةَ بَعْدَ مَا يَبْدُو صَلاَحُهَا وَالْعُشْرُ فِيهَا فَالْبَيْعُ فِيهَا مَفْسُوخٌ كَمَا لَوْ بَاعَهُ عَبْدَيْنِ أَحَدُهُمَا لَهُ وَالآخَرُ لَيْسَ لَهُ».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة في زكاة المواشي مستوفاة، وسنشير إلى جملتها ونذكر ما سنح من الزيادة، فيها أعلم أن من باع ثمرته بعد بدو صلاحها، ووجوب الزكاة فيها لم يخل حاله من أحد أمرين

إما أن يكون قد أخذها لخرصها وضمنها بزكاتها فبيع هذا جائز، لا يختلف المذهب فيه.

وإما أن يكون أخذها أمانة، ولم يجعلها في يده مضمونة، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يبيعه تسعة أعشارها، ويستثني قدر الزكاة مشاعاً فيها، فهذا بيع جايز.

والضرب الثاني: أن يبيعها جميعها مع ما وجب من الزكاة فيها، فيكون البيع في قدر الزكاة على قولين أحدهما باطل، إذا قيل: إن الزكاة استحقاق في العين فعلى هذا يكون البيع في الباقي على قولين من تفريق الصفقة على ما تقدم من اختلاف العلة:

أحدهما: بطل لأن الصفقة جمعت حلالاً وحراماً.

والقول الثاني: جايز فعلى هذا يكون المشتري بالخيار، فإن فسخ رجع بالثمن، وإن أقام فالصحيح، أن يقيم بحساب الثمن وقسطه وقد خرج قول أخر أنه يقيم بجميع الثمن وإلا فسخ، والقول الثاني في الأصل إن البيع في قدر الزكاة جايز، إذا قلنا: إن الزكاة وجبت في الذمة وجوباً منبرماً فعلى هذا البيع في الكل جايز فعلى هذا إن دفع البايع الزكاة من ماله سلم البيع في الكل وانبرم، وإن أخذها الساعي من هذه الثمرة المبيعة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون المشتري قد قبض الثمن، وصارت بيده، فأخذها الساعي منه فالبيع، لا يبطل فيما أخذه الساعي لأن البيع صحيح، وقد صار من ضمان المشتري بالقبض لكن يرجع على البايع بمثله، لأن الثمن مثل.

والضرب الثاني: أن تكون الثمرة في يد البايع لم يقبضها المشتري بعد فالبيع فيما أخذه الساعي من الزكاة، قد بطل وهو في الباقي على الصحيح من المذهب جايز، ومن أصحابنا من خرجه على قولين على ما مضى.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوِ اشْتَرَاهَا قَبْلَ بَدْوِ صَلَاحِهَا عَلَى أَنْ يَجِدَّهَا أَخَذَ بِجدِّهَا فَإِنْ بَدَا صَلَاحُهَا فَسَخَ الْبَيْعَ لأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُقْطَعُ فَيَمْنَعُ الزَّكَاةَ وَلَا يُجْبَرُ رَبُّ النَّخْلِ عَلَى تَرْكِهَا وَقَدْ اشْتَرَطَ قَطْعَهَا وَلَوْ رَضِيَا التَّرْكَ فَالزَّكَاةُ عَلَى الْمُشْتَرِي وَلَوْ رَضِيَ الْبَائِعُ التَّرْكَ وَأَبَى الْمُشْتَرِي فَفِيهَا قَوْلَانِ. أَحَدُهُمَا: أَنْ يُجْبَرُ عَلَى التَّرْكِ وَالثَّانِي أَنْ يُفْسَخَ لأَنَّهُمَا اشْتَرَطَا الْقُطْعَ ثُمَّ بَطَلَ بِوُجُوبِ الزَّكَاةِ (قال المزني) فَأَشْبَهُ هَذَيْنِ القَوْلَيْنِ بِقَوْلِهِ أَنْ يُفْسَخَ الْبَيْعُ قِيَاساً عَلَى فَسْخِ الْمَسْأَلَةِ قَبْلَهَا».

قال الماوردي: أما بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مفردة فلا يجوز إلا بشرط القطع، ولو باعها بشرط القطع صح البيع، ووجب على المشتري قطعها، فإن تمادى المشتري في قطعها ودافع به حتى بدا صلاحها، فقد وجبت فيها الزكاة ثم للبايع، والمشتري أربعة أحوال:

أحدها: أن يجيب البايع إلى ترك الثمرة على نخله إلى حين صرامها، ورضى المشتري بأداء زكاتها فالبيع صحيح لا يفسخ، ويترك الثمرة على النخل إلى وقت الصرام، لا تقطع وتؤخذ الزكاة من المشتري عند جفاف الثمرة، وجدادها.

والحالة الثانية: أن يمتنع البايع من ترك الثمرة على نخله، ويأبى المشتري من دفع الزكاة من ثمرته فالواجب أن يفسخ البايع، لأن في إجبار البايع على ترك الثمرة إضراراً به وفي إجبار المشتري على قطعها إضرار بالمساكين، فكانت الضرورة داعية إلى فسخ البيع، فإذا فسخ لم يجب على المشتري الزكاة لأمرين:

أحدهما: أنه دخل في ابتياعها على أن لا زكاة عليه.

والثاني: أن فسخ البيع غير منسوب إليه، فأما البايع ففي إيجاب زكاتها عليه قولان:

أحدهما: لا زكاة عليه لأن بدو صلاحها كان في ملك غيره.

والثاني: وهو الصحيح هاهنا أن زكاتها واجبة عليه، لأن امتناعه من الترك سبب لفسخ البيع فلم يجز أن يكون سبباً، لإسقاط الزكاة.

والحالة الثالثة: أن يرضى المشتري بدفع زكاتها ويمتنع البائع من تركها، فيفسخ البيع أيضاً وترد الثمرة على البائع، وتؤخذ منه الزكاة وجهاً واحداً، لأن رضى المشتري بالترك يوجب عليه الزكاة فكان امتناع البايع من ذلك يقتضي، أن ينتقل إليه وجوب الزكاة، لأن لا تسقط بعد وجوبها.

والحالة الرابعة: أن يرضى البايع بتركها، ويمتنع المشتري من أداء زكاتها ففيها قولان:

أحدهما: وهو اختيار المزني يفسخ البيع، وترد الثمرة على البايع لأمرين:

أحدهما: أن للبايع الرجوع بعد الرضا فيكون المشتري بدفع الزكاة مغرراً.

والثاني: أن رضا البايع يوجب عليه تركها وهو قد استحق تعجيل الانتفاع بها بما شرط من قطعها فلم يلزمه تأجيل ما استحق بالعقد تعجيله.

والقول الثاني: أن البيع مقر على حاله لا يفسخ، وتؤخذ الزكاة من المشتري وإن كره لأمرين:

أحدهما: أن رضى البايع تركها بدل زيادة غير مثمرة يرتفع بها ما يخافهُ المشتري من الضرر الداخل عليه بقطعها، فوجب أن يجبر على قبولها، ويمتنع البايع من الرجوع فيها.

والثاني: أن وجوب زكاة الثمرة ببدو صلاحها نقص في الثمرة يجري مجرى العيب، فلم يلزم البايع استرجاع ثمرته ناقصة ولا قبولها معيبة، وكان البيع للمشتري لازماً وزكاة الثمرة عليه حتماً والله أعلم بالصواب.

مسألة: فلو كان لرجل نخلة بعينها بشرط القطع، فلم يقطعها المشتري حتى بدا صلاحها نظر، فإن لم يكن المشتري غير ما اشترى ولا ملك البائع غير ما يبقى فلا زكاة على واحد منهما؛ لأن تمييز ملكهما، واشتراط القطع على الواحد منهما يمنع من الخلطة ونقصان مال كل واحد منهما عن النصاب، يمنع وجوب الزكاة عليه عند عدم الخلطة، وإن ملك البائع تمام النصاب مع ما يبقى ولم يملك المشتري غير ما اشترى فعلى البايع الزكاة فأما المشتري فلا زكاة عليه ولا خيار له، وإن ملك المشتري تمام النصاب مع ما اشترى، ولم يملك البائع غير ما يبقى فلا زكاة على البائع، فأما البائع فقد اختلف أصحابنا فيه فقال أبو علي بن أبي هريرة: يكون على ما مضى من القولين في فسخ البيع، وإمضائه.

وقال غيره: وهو الصحيح تجب عليه الزكاة، ولا يفسخ البيع قولاً واحداً لأن الزكاة إنما وجبت فيما اشتراه لأجل الذي كمل النصاب به وإن ملك البايع كمال النصاب مع ما يبقى، وملك المشتري تمام النصاب مع ما اشترى فعلى البايع الزكاة، فأما المشتري فعلى ما مضى فحصل من ذلك أن أحوال البايع، والمشتري مختلفة على الأقسام الأربعة والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَو اسْتَهلَكَ رَجُلٌ ثَمَرَةً وَقَدْ خَرَصَتْ أَخَذَ بِثَمَنِ عُشْرِ وَسَطِهَا، وَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ».

قال الماوردي: وقد مضت هذه المسألة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ بَاعَ المُصَدِّقُ شَيْئاً فَعَلَيْهِ أَنْ يَأْتِيَ بِمِثْلِهِ أَوْ يُقَسِّمَهُ عَلَى أَهْلِهِ لاَ يُجْزِيَ غَيْرُهُ وَأَفْسَخُ بَيْعَهُ إذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا قبض الساعي زكوات الأموال فعليه إيصالها إلى أهل السهمان وليس له بيعها إلا لضرورة داعية، من خوف طريق أو خوف من لصوص أو بعد مسافة، يخاف أن تحيط مؤنتها بثمنها فإن باعها لضرورة كان بيعه جائزاً إذا كان بثمن مثلها وإن باعها لغير ضرورة كان بيعه باطلاً، ويسترجع ما باعه من يد المشتري إن كان باقياً، وإن تلف لزمه ضمانه، فإن كان له مثل لزمه رد مثله، وإن لم يكن له مثل لزمه أكثر قيمته من وقت بيعه إلى وقت تلفه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَكْرَهُ لِلرَّجُلِ شِرَاءَ صَدَقَتِهِ إذَا وَصَلَتْ إِلَى أَهْلِهَا وَلاَ أَفْسَخُهُ».

قال الماوردي: ولذا كرهت له شراء ما تصدقت به واجباً وتطوعاً لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُقَالُ لَهُ: الوَرْدُ فَرَآهُ يُبَاعُ فِي السُّوقِ، فَأَرَادَ أَنْ يَشْتَرِيَهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ وَلَوْ أَعْطَيْتُهَا بِصْفَيْنِ وَدَعْهَا حَتَّى تَكُونَ هِيَ وَنِتَاجُهَا لَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[1] ولأن لا يسامح في ثمنها فينقص من ثوابه، ولأن لا يتبعها نفسه فيستراب له فإن ابتاعها كان البيع جايزاً، وإن كان مكروهاً.

وقال مالك: البيع باطل استدلالاً بحديث عمر رضي الله عنه ونهي النبي ﷺ له أن يعود في صدقته.

والدلالة على جوازه ما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إلَّا لِخَمْسَةٍ»[2] وذكر منهم رجلاً اشتراها بماله فكان على عمومه ولأن عودها إليه، بغير المعنى الذي تملكته عليه غير ممنوع منه، ألا ترى أنها لو عادت إليه ميراثاً، جاز لما روي أن رَجُلاً تَصَدَّقَ عَلَى أَبِيهِ بِحَدِيقَةٍ فَمَاتَ فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «قَبِلْتُ صَدَقَتَكَ وَبَلَغت مَحَلَّهَا وَصَارَ ذَلِكَ مِيرَاثاً»[3] وإذا جاز عودها إليه بالميراث جاز عودها بالابتياع وتحرير ذلك قياساً إن كل ما جاز أن يملكه إرثاً جاز أن يملكه ابتياعاً كسائر الأموال.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/١٥٧، ٣/٢١٨ دار الفكر ومسلم في الهبة ١، ٣، ٤ وأبو داود في الزكاة باب ١٠ والنسائي ٥/١٠٩ وابن ماجة ٢٣٩٠ وأحمد ٢/٧، ٣٤ والطبراني في الكبير ١٢/٤٢٣ والبيهقي ٤/١٥١ والطحاوي في معاني الآثار ٤/٧٩.

(٢) أخرجه مالك من رواية عطاء بن يسار في الموطأ ١/٢٦٨ (٢٩) وأبو داود ٢/٢٨٦ في الزكاة ١٦٣٥.

(٣) أخرجه الشافعي في المسند انظر بدائع المنن ٦٥٣.

فأما حديث عمر ففيه جوابان:

أحدهما: أن عمر كان قد وقف فرسه وشراء الوقف باطل بوفاق.

والثاني: أنه محمول على الكراهة والاستحباب، لأن النهي يقتضي كراهة العقد دون فساده كالنهي عن بيع النجس، وأن يبيع الرجل على بيع أخيه.

فصل: إذا كان لرب المال دين على فقير من أهل السهمان لم يجز أن يجعل ما عليه من دينه قصاصاً من زكاته إلا أن يدفع الزكاة إليه فيقبضها منه ثم يختار الفقير دفعها إليه قضاء من دينه، إلا أن يدفع الزكاة إليه فيقبضها منه، ثم يختار الفقير دفعها إليه قضاء من دينه فيجوز، وقال مالك إن جعل ما على الفقير من دينه قصاصاً من زكاته جاز، وهذا غير صحيح والعجب له إذا منع من ابتياعها بعوض عاجل وجوز أن يكون قصاصاً بدين هالك هذا مذهب ظاهر الفساد.

باب زكاة المعدن

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَلَا زَكَاةَ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَخْرُجُ مِنَ الْمَعَادِنِ إِلَّا ذَهَباً أَوْ وَرِقاً».

قال الماوردي: أما المعدن فهو مأخوذ من عدن الشيء في المكان إذا أقام فيه والعدن الإقامة وقد قال أصحاب التأويل في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ [النحل: ٣١] جنات إقامة وقيل: في البلد المنسوب إلى عدن إنه سمي بذلك إنه كان حبساً لتبع يقيم فيه أهل الجرائم فالمعادن هي التي أودعها الله سبحانه، جواهر الأرض من الفضة والذهب والصفر والنحاس والحديد والرصاص والمرجان والياقوت والزمرد والعقيق والزبرجد، وإلى ما سوى ذلك من الكحل والزيبق والنفط فلا زكاة في جميعها سواء كانت في ملك، أو موات إلا في معادن الفضة والذهب، دون ما عداهما وقال أبو حنيفة الزكاة واجبة في كل ما انطبع منها كالصفر والنحاس دون ما لا ينطبع من الذائب، والأحجار استدلالاً بقوله ﷺ فِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ[1] والمعادن تسمى ركازاً فوجب أن يكون الخمس في جميعها عاماً، ولأنه جوهر ينطبع فوجب أن يتعلق حق الله تعالى به كالفضة والذهب، ودليلنا هو أن كل ما لا يتكرر وجوب الزكاة في عينه لم تجب فيه الزكاة، إذا أخذ من معدنه كالكحل والزرنيخ، ولأن كل ما لو ورثه، لم تجب فيه الزكاة فوجب، إذا استفاده من المعدن أن لا تجب فيه الزكاة كالنفط والقير، ولأنه مقوم مستفاد من المعدن، فوجب أن لا يجوز فيه الزكاة كالياقوت والزمرد، ولأن المعادن إما أن تجري مجرى الفيء فيما تحب فيه، أو مجرى الزكاة فلم يجز أن تكون كالفيء، لأن خمس الفيء يجب في جميع الأموال ما انطبع منها ولم ينطبع فثبت، أنه يجري مجرى الزكاة، والزكاة لا تجري في غير الذهب والفضة فكذا لا تجب إلا في معادن الفضة والذهب فأما استدلالهم فلا حجة فيه، لأن الركاز غير المعادن وأما قياسهم على الفضة والذهب بعلة، أنه ينطبع ففاسد بالزجاج، لأنه ينطبع ثم المعنى في الفضة والذهب، أنه مما تجب فيه الزكاة لو ملك من غير المعدن والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري ١٤٩٩، ٢٣٥٥، ٦٩١٢، ٦٩١٣ ومسلم ١٧١٠.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا خَرَجَ مِنْهَا ذَهَبٌ أَوْ وَرِقٌ فَكَانَ غَيْرُ مُتَمَيِّزٍ حَتَّى يُعَالَجَ بِالنَّارِ أَوِ الطَّعْنِ أَوِ التَّحْصِيلِ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ حَتَّى يَصِيرَ ذَهَباً أَوْ وَرِقاً».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

أما وجوب الزكاة فيه فباستخراجه من معدنه، وأما وقت إخراج الزكاة منه فبتخليصه وتصفيته حتى يصير ورقاً خالصاً، أو ذهباً صافياً كالثمار التي تجب زكاتها ببدو صلاحها، ويخرج منها بعد جفافها، وصرامها كذلك معادن الذهب، والفضة تجب الزكاة فيه، بالأخذ والاستخراج وتجب الزكاة منها بعد التصفية، والتميز تشبيهاً بما ذكرنا ولأن النصاب فيه معتبر، ولا يمكن اعتباره إلا بعد تمييزه، وعليه التزام مؤنته والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ دَفَعَ مِنْهُ شَيْئاً قَبْلَ أَنْ يَحْصُلَ ذَهَباً أَوْ وَرِقاً فَالْمُصَدِّقُ ضَامِنٌ وَالْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُهِ مَعَ يَمِينِهِ إِنْ اسْتَهْلَكَهُ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أنه لا يجوز إخراج زكاة الذهب والذهب قبل التمييز، والتصفية فإن أخرجها قبل تمييزها وتصفيتها وجب على المصدق رد ما أخذه، وكان ضامناً له حتى يرده لأنه أخذ ما لا يجوز أن يأخذه، فإن تلف في يده كان عليه غرم قيمته فإن كان ذهباً غرم قيمته ورقاً، وإن كان ورقاً غرم قيمته ذهباً فإن اختلفا في القيمة، كان القول قول المصدق مع يمينه لأنه غارم فلو رده عليه، فقال رب المال ليس هذا لي، أو قد كان أكثر من هذا فالقول أيضاً قوله مع يمينه، فلو لم يرد المصدق ما أخذه حتى صفاه وميزه، وكان ذلك بقدر ما وجب من الزكاة أجزاه، وإن كان أكثر رد الزيادة وإن كان أقل طالب بالنقصان كأنه ميز ما أخذه فكان عشرة دراهم، فيحتسب بهذه العشرة وإن كان جملة ما أخذ من المعدن بعد تمييزه أربعماية درهم، فالعشرة قدر زكاتها إذا قيل: إن الواجب فيها ربع العشر وإن كان أكثر طالب بالزيادة عليها، وإن كان أقل رد ما فضل منها ويشبه ذلك من زكاة الثمار، أن يأخذ المصدق عشر الثمرة رطباً وهي مما تصير تمراً فعليه رده، فلو لم يرده حتى جففه احتسب بما حصل منه من زكاة رب المال وطالب بما زاد أو ردّ ما نقص والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ تَرَابِ الْمَعَادِنِ بِحَالٍ لِأَنَّهُ ذَهَبٌ أَوْ وَرِقٌ مُخْتَلِطٌ بِغَيْرِهِ».

قال الماوردي: وهو كما قال:

بيع تراب المعدن وتراب الصاغة غير جائز.

وقال مالك يجوز بيع تراب المعادن دون تراب الصاغة لأن اختلاط الشيء بغيره، لا

يمنع من جواز بيعه كالحنطة المختلطة بالشعير، والند المعجون والدلالة على فساد مذهبه نهي رسول الله ﷺ عن بيع الفرز وفي تراب المعادن، والصاغة أعظم الفرد لأن المقصود منه مجهول، فلم يجز بيعه كتراب الصاغة، وما ذكره من جواز بيع الحنطة المختلطة بالشعير فإنما جاز لأن كل واحد منهما مقصود ومثله، إذا اختلطت الدراهم بالدنانير جاز بيعها لأن كل واحد منها مقصود، فإذا تقرر أن ذلك لا يجوز فإن باع تراب معادن الفضة بالفضة وتراب معادن الذهب بالذهب لم يجز لعلتين.

إحداهما: خوف الربا.

والثانية: جهالة المعقود فلو باع تراب الفضة بالذهب، أو تراب الذهب بالفضة لم يجز عندنا لجهالة العقود، وجاز عند أبي حنيفة لزوال الربا.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ نَاحِيَتِنَا إِلَى أَنَّ فِي الْمَعَادِنِ الزَّكَاةُ وَغَيْرُهُمْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْمَعَادِنَ رِكَازٌ فَفِيهَا الْخُمْسُ».

قال الماوردي: اختلف الناس فيما يجب في المعادن على ثلاثة مذاهب حكاها أصحابنا أقاويل للشافعي:

أحدها: فيها ربع العشر كالزكاة، وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق وبه قال من التابعين الحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز ونص عليه الشافعي في القديم، «والإملاء» وفي كتاب «الأم».

والمذهب الثاني: أن فيها الخمس كالركاز، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد أقاويل الشافعي.

والمذهب الثالث: أنه إن أخذ بمؤنة وتعب ففيه ربع العشر، وإن وجد ندرة مجتمعة أو وجد في أثر سيل في بطحاء بلا مؤنة ففيه الخمس، وهو مذهب الأوزاعي وحكاه الشافعي عن مالك وأومأ إليه في كتاب الأم فمن أوجب فيه الخمس استدل برواية أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «فِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الرِّكَازُ فَقَالَ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ اللَّذَانَ جَعَلَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فِي الْأَرْضِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»[1] فدل على أن المعادن ركاز وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَجَدَ كَنْزاً فِي قَرْيَةٍ خَرِبَةٍ فَقَالَ: إِنْ وَجَدَهُ فِي قَرْيَةٍ مَسْكُونَةٍ أَوْ فِي سَبِيلٍ مِيِّتَاءَ فَعَرِّفْهُ،

(١) أخرجه البيهقي ١٥٢/٤ من رواية أبي هريرة وقال: تفرد به عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف جداً وضعفه أحمد وابن معين وغيرهما.

وَإِنْ وَجَدَهُ فِي خَرْبَةٍ جَاهِلِيَّةٍ، أَوْ فِي قَرْيَةٍ غَيْرِ مَسْكُونَةٍ فَفِيهِ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ»[١] ولأنه مستفاد من الأرض من غير إيداع أصل، فوجب أن يكون حق الله تعالى فيه الخمس كالركاز، واستدل من أوجب فيه ربع العشر بعموم، قَوْلِهِ ﷺ «فِي الرِّقَّةِ رُبْعُ العشر»[٢] وروى الشافعي عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَ بِلَالَ ابن الْحَارث[٣] مَعَادِنَ الْقبلِيَّةِ[٤] فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم وهذا مرسل ووجه الدلالة منه ضعيف، فلذلك لم يعتمد عليه الشافعي لكن قد روى غير الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي[٥] عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني[٦] عن أبيه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَ مِنْهُ زَكَاةَ الْمَعَادِنِ القِبْلِيَّةِ[٧] وهذا نص مستند وروى جويبر عن الضحاك أن النبي ﷺ قال «فِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ وَفِي الْمَعْدَنِ الصَّدَقَةُ»[٨] ولأنه مستفاد من الأرض لم يملك غيره فوجب أن لا يجب فيه الخمس كالحبوب، واستدل من اعتبر كثرة المؤنة وقلتها بالزرع والثمرة لأن حق الله تعالى فيها يقل بكثرة المؤنة، إذا سقى بغرب أو نضح فيجب فيه نصف العشر، ويكثر بقلة المؤنة، إذا سقى بماء سماء أو سيح فيجب فيه العشر، فكذلك المعادن، إن قلنا المؤنة في المأخوذ منها، وجب فيها الخمس كالركاز وإن كثرت المؤنة في المأخوذ منها وجب فيه ربع العشر كالناض، فهذا توجيه الأقاويل الثلاثة.

---

(١) أخرجه الشافعي ٦٧٣ وأبو داود ١٧١٠، ١٧١١، ١٧١٢، ١٧١٣، والنسائي ٨/٨٤ـ ٨٥ وأحمد ٦٦٨٣، ٦٩٣٦ والحاكم (٢/٦٥) والبيهقي ٤/١٥٥ والمِيناء: بكسر الميم: ممدود الطريق المسلوك الذي يأتيه الناس.

(٢) أخرجه البخاري من رواية أنس.

(٣) بلال بن الحارث المزني أبو عبد الرحمٰن المدني صحابي مات سنة ستين وله ثمانون سنة. التقريب ١٠٩/١.

(٤) أخرجه مالك ١/١٩٠ـ ١٩١ وأبو داود ٣٠٦٣ والطبراني. وقال الشافعي ليس هو مما يثبت أهل الحديث وخالف الحاكم فقال: صحيح. وانظر التلخيص ٢/١٨١ (٨٦٢).

(٥) عبد العزيز بن محمد بن عبيد الجهني أو القضاعي مولاهم أبو محمد المدني الدراوردي أحد الأعلام عن زيد بن أسلم وصفوان بن سليم وسهيل بن أبي صالح وخلق وعنه ابن وهب وابن مهدي وسعيد بن منصور وخلق وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث يغلط توفي سنة تسع وثمانين ومائة قرنه البخاري بآخر. الخلاصة ٢/١٦٩.

(٦) الحارث بن بلال بن الحارث المزني صدوق مقبول. التقريب ١/١٣٩.

(٧) أخرجه ابن عبد البر. انظر التلخيص ٢/١٨١.

(٨) قال الحافظ في التلخيص ٢/١٨١ لم أجده هكذا وسبق بيان الجملة الأولى منه فهي عند البخاري ومسلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا قِيلَ فِيهِ الزَّكَاةُ فَلاَ زَكَاةَ فِيهِ حَتَّى يَبْلُغَ الذَّهَبَ مِنْهُ عِشْرِينَ مِثْقَالاً وَالْوَرِقُ مِنْهُ خَمْسَ أَوَاقٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

ليس يختلف مذهب أن النصاب معتبر في المعادن سواء قيل إن الواجب فيه ربع العشر كالزكاة، أو الخمس كالركاز فإن كان وزناً، فلا زكاة فيه حتى يبلغ خمس أواق، وإن كان ذهباً فلا زكاة فيه حتى يبلغ عشرين مثقالاً، وقد قال الشافعي في بعض المواضع لو كنت الواحد له لزكيته بالغاً ما بلغ على سبيل الاحتياط لنفسه، ليكون خارجاً من الخلاف كما قال في السفر أما أنا فلا أقصر في أقل من ثلاث، فلا وجه فيه لما، وهم فيه بعض أصحابنا فخرج له ذلك قولاً ثانياً وقال أبو حنيفة يخرج من قليله، وكثيره من غير اعتبار نصاب، وبناء على أصله في أن المأخوذ منه ليس بزكاة وإنما هو كخمس الفيء، والغنيمة المأخوذ من قليل المال وكثيره والدلالة على أنه زكاة، وإن وجب فيه الخمس، وكذا الزكاة قَوْلِهِ ﷺ «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ» فلما نفي النبي ﷺ ما سوى الزكاة وأثبت الزكاة وكان في المعادن، والركاز حق ثابت علم أنه زكاة لنفيه ما سواها ولأن مال الفيء مأخوذ من مشرك على وجه الصغار، والذلة وهذا مأخوذ من مسلم على وجه القربة، والطهرة فلم يجز أن يجمع بينهما مع اختلاف أحكامهما وموجبهما، والدلالة على اعتبار النصاب مع ما سلف في باب زكاة الورق، والذهب ما روي في حديث المقداد أَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ فَإِذَا بجرذ يَخْرُجُ مِنْ أَرْض دَنَانِيرَ فَأَخْرَجَ سَبْعَةَ عَشَرَ دِينَاراً ثُمَّ أَخْرَجَ خِرْقَةً حَمْرَاءَ فِيهَا دِينَارٌ فَجَاءَ بِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَأْخُذْ زَكَاتَهَا[1] فدل هذا الحديث على أن ما دون النصاب من المعادن والركاز لا شيء فيه والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُضَمُّ مَا أَصَابَ فِي الأَيَّامِ الْمُتَتَابِعَةِ».

قال الماوردي: وإنما ضم بعضه إلى بعض لأنه لا بد من وقوع مهلة من النيل، فلو قلنا أن لا يضم لأدى ذلك إلى سقوط الزكاة عنها ألا ترى إن ظهور الصلاح في بعض الثمار بمنزله ظهوره في الجميع لأنا لو اعتبرنا ثمرة بعد ثمرة سقطت الزكاة، فكذا المعادن فلو أتلف ما أخذه أو لا حسب ذلك عليه، فإذا بلغ مع الثاني نصاباً زكاه وفيما زاد فبحسابه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ كَانَ الْمَعْدَنُ غَيْرَ حَاقِدٍ فَقَطَعَ الْعَمَلَ فِيهِ ثُمَّ اسْتَأْنَفَهُ لَمْ يُضَمَّ كَثُرَ الْقَطْعُ عَنْهُ لَهُ أَوْ قَلَّ وَالْقَطْعُ تَرْكُ الْعَمَلِ لِغَيْرِ عُذْرٍ أَدَّاهُ أَوْ عِلَّةِ مَرَضٍ أَوْ هَرَبِ عَبِيدٍ لاَ وَقْتَ فِيهِ إِلاَّ مَا وَصَفْتُ».

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/١٩٧ في كتاب الإمارة ٣٠٨٧ وابن ماجة ٢/٨٣٨ في الأحكام ٢٥٠٨.

قال الماوردي: أما قوله غير حاقد يعني مانع لنيله يقال حقد المعدن إذا منع وأنال إذا أعطاه فلو كان المعدن منيلاً غير حاقد فقطع العمل فيه، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يقطعه لعذر من مرض أو هرب عبيداً، وتعذر آلة فإذا أعاد ضم ما أصابه بعد عوده إلى ما أصابه قبل فقد قطعه، لأن القطع لم يقع باختياره فكان بمنزلة زمان النيل، وأوقات الاستراحة.

والضرب الثاني: أن يقطعه مختاراً ناوياً ترك العمل فيه، فإن عاد صار مستأنفاً ولم يضم ما أصابه في الثاني إلى ما أصابه في الأول كمن غير نية التجارة ثم استأنفها لم يبن على ما مضى، واستأنف حكمها والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ تَابَعَ فَحَقَدَ وَلَمْ يَقْطَعِ الْعَمَلَ فِيهِ ضَمَّ مَا أَصَابَ مِنْهُ بِالْعَمَلِ الآخَرِ إِلَى الأَوَّلِ».

قال الماوردي: إن كان مقيماً على العمل، فحقد المعدن، ومنع نيله ثم أنال فيما بعد ذلك فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون حقده يسيراً فهذا يبنى، ولا تأثير لحقده لجريان العادة به.

والضرب الثاني: أن يكون حقده كثيراً وزمان منعه طويلاً، ففيها قولان أحدهما وهو قوله في القديم يستأنف ولا يضم، لأن وجوب الضم بشرطين العمل والنيل فلما كان قطع العمل مع استدامة النيل، لا يوجب الضم فكذا استدامة العمل مع قطع النيل لا يوجب الضم.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد يضم ولا يستأنف، لأن نيل المعادن في العادة يختلف بنيل تارة وبحقد تارة، ولأن انقطاع النيل عذر كانقطاع العمل بعذر، ثم ثبت أن انقطاع العمل بعذر يوجب الضم وكذا انقطاع النيل الذي، هو عذر يوجب الضم.

مسألة: قَالَ المُزَنِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَر وَالَّذِي أَنَا فِيهِ وَاقِفٌ الزَّكَاةِ فِي الْمَعْدَنِ وَالتِّبْرِ المَخْلُوقِ فِي الأَرْضِ (قال المزني) إِذَا لَمْ يَثْبُتْ لَهُ أَصْلٌ فَأَوْلَى بِهِ أَنْ يَجْعَلَهُ فَائِدَةً وَقَدْ أَخْبَرَنِي عَنْهُ بِذَلِكَ مَنْ أَثِقُ بِقَوْلِهِ وَهُوَ الْقِيَاسُ عِنْدِي وَبِاللَّه التَّوْفِيقُ».

قال الماوردي: أما اعتبار الحول في زكاة المعدن فساقط لا يعرف، قول الشافعي اختلف فيه إلا ما حكاه المزني أنه أخبره بذلك من يثق به، فلا يلزمنا القول به لأنه مرسل ويلزم المزني القول به، لأنه متصل ثم استدل المزني أيضاً بقوله إنه فيه واقف وعندنا، أن

وقوف الشافعي في المقدار لا في الحول، والذي عليه جمهور أصحابنا أن الحول لا يعتبر في المقادير قولاً واحداً، وهو قول مالك وأبي حنيفة لأنه مستفاد من الأرض، فلم يراع فيه الحول كالزرع ولأن الحول إنما يعتبر كامل النماء وهذا نماء في نفسه فلم يعتبر فيه الحول كالسخال وأرباح التجارات، ومن أصحابنا من خرج ما رواه المزني قولاً ثانياً واعتبر فيه الحول، وهو مذهب المزني وإسحاق بن راهويه لقوله ﷺ «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» ولأنه من جنس ما تتكرر زكاته فوجب أن يعتبر حوله كالمستفاد بهبة أو ميراث.

فصل: إذا اجتمع رجلان على معدن فأخذا منه معاً نصاباً، فإن قلنا إن الخلطة لا تصح في غير المواشي على قوله في القديم فلا شيء على واحد منهما وإن قلنا: أن الخلطة تصح من غير المواشي على قوله[1] في الجديد فعليهما الزكاة، لأنهما خليطان في نصاب.

فصل: إذا عمل المكاتب في المعدن واستفاد منه ورقاً أو ذهباً فلا زكاة عليه، وإن كان مالكاً لما أخذه لأنه من غير أهل الزكاة كالفيء والغنيمة، فإن قيل: ما الفرق بين أن يغنم المكاتب ما لا فيؤخذ خمسة؟ وبين أن يستفيد معدناً أو ركازاً فلا يؤخذ منا؟ قيل: لأنه في الغنيمة لا يملك إلا أربعة أخماسها ويملك أهل الخمس معه خمسها، وفي الركاز والمعدن يملك جميعه أولاً فإن كان حراً استحق عليه خمسه بعد ملكه، كما يستحق عليه زكاة ماله، وإن كان مكاتباً لم يستحق عليه خمسة بعد ملكه، كما لا يستحق عليه زكاة ماله.

فصل: فأما الذمي فإنه يمنع من العمل كما يمنع من إحياء الموات فإن عمل فيه بعد ملك ما أخذه، لم تلزمه زكاته، لأن الذمي لا زكاة عليه، فإن قيل: إذا كان ممنوعاً من العمل في المعدن كما يمنع من إحياء الموات، فهلا كان غير مالك لما أخذه من المعدن، كما كان غير مالك لما أحياه من الموات.

قيل الفرق بينهما أن ضرر الأحياء مؤبد فلم يملك به وضرر عمله في المعدن غير مؤبد فملك به كما يملك الصيد والماء العذب والله أعلم.

---

(١) سقط في جـ.

باب في الزكاة وما تجب فيه وما تملك به

هذا باب أغفل المزني نقله، وقد ذكره الشافعي في القديم والجديد قال الشافعي[1]: أخبرنا سفيان عن الزهري عن ابن المسيب وأبي سلمة وأبي هريرة أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال «وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ» أما الركاز فهو: ما دفنه آدمي في أرض فعثر عليه إنسان مأخوذ من قولهم. ركزت الرمح في الأرض إذا غرسته فكل من وجد ركازاً في أرض الإسلام فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون الأرض مواتاً.

والثاني: أن تكون محياة فإن كانت الأرض مواتاً، فالركاز على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذهباً أو ورقاً.

والثاني: أن يكون من سائر الأموال غير ذهب ولا ورق؛ فإن كان ذهباً أو ورقاً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون من ضرب الإسلام فيكون لقطة يعرفه الواجد حولاً.

والضرب الثاني: أن يكون من ضرب الجاهلية فهو لواجده ثم لا يخلو حال واجده من أحد أمرين، إما أن يكون من أهل الزكاة أو من غير أهل الزكاة فإن كان من غير أهل الزكاة، فلا شيء عليه فيه، وإن كان من أهل الزكاة فإن كان الركاز نصاباً ففيه الخمس، وإن كان أقل من نصاب فالصحيح من مذهب الشافعي، وما نص عليه في الجديد، والإملاء أنه لا شيء فيه كالمستفاد من المعدن وقد حكي عنه في قول ثان: أن فيه الخمس، ولو كان فخاراً وهو قول أبي حنيفة وأحد الروايتين عن مالك لعموم قوله ﷺ «وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ» فأما الحول فغير معتبر في الركاز، وهو إجماع أهل الفتوى فإن قيل ما الفرق بينه وبين المعادن حيث اعتبر ثم الحول فيها على أحد القولين، قيل: الصحيح من مذهب الشافعي أنه لا يعتبر فيها الحول كالركاز، ولكن الفرق بينهما على القول المخرج، إن المعادن يلزم فيما يستأنف منها

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند١/٢٤٨ (٦٧١).

مؤنة فاعتبر فيها الحول رفقاً كعروض التجارات، والركاز نماء كامل من غير مؤنة لازمة فلم يعتبر فيه الحول كالسخال.

فصل: ولو كانت الأرض محياة، فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون عامرة.

والثاني: أن تكون خراباً فإن كانت عامرة، فهو في ظاهر الحكم ملك أربابها دون واجده، وإن كانت خراباً فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون جاهلية.

والثاني: أن تكون إسلامية فإن كانت جاهلية عادية فحكمة حكم ما وجد في الموات يكون لواجده، كما أن من ضرب الجاهلية عليه الخمس إن كان من أهل الزكاة، وبلغ نصاباً وإن كانت إسلامية فعلى ضربين:

أحدهما: أن يعرف أربابها فهو في ظاهر الحكم ملك لأربابها دون واجده كالعامر.

والضرب الثاني: أن لا يعرف أربابها فهو لبيت المال دون الواجد لأن وجوده في ملك مسلم قد أجري عليه في الحكم ملك ذلك المسلم، فلم يجز أن يملكه الواجد، وإن جهل مالكه فإن قيل: فهلا كان لقطة كما كان ضرب الإسلام لقطة قيل ضرب الإسلام، وجد في غير ملك فكان لقطة وهذا وجد في ملك، فلم يجز أن يكون لقطة لأنه في ظاهر الحكم ملك لصاحب الملك، وما ذكره الشافعي من إطلاق اللفظ فهو على ما ذكرنا من التقسيم تشهد به أصول.

فصل: فأما غير بلاد الإسلام إذا وجد فيها ركاز فضربان:

أحدهما: أن يكون لأهل العهد.

والثاني: أن يكون لأهل الحرب فإن كانت لأهل العهد فحكم ما وجد فيها من الركاز كحكم ما وجد في بلاد الإسلام، وإن كانت لأهل الحرب فعلى ضربين:

أحدهما: أن توجد في مواتهم.

والضرب الثاني: في عامرهم فإن وجد في مواتهم فهو ركاز يؤخذ خمسه.

وقال أبو حنيفة: يكون ركازاً ولا يؤخذ خمسه، والدلالة عليه قوله «وَفِي الرِّكَازِ الخُمْسُ» وإن وجد في عامرهم، فهو غنيمة يؤخذ خمسها، ولا يكون ركازاً وقال أبو حنيفة يكون غنيمة، كقولنا لكن لا يؤخذ خمسها بناء على أصله في أن ما غنم في وجه الخفية من غير إمام لم يخمس.

وقال أبو يوسف، وأبو ثور: يكون ركازاً كما لو وجد في مواتهم وهذا غلط لأن ما وجد في مواتهم، ركاز للجهل بملاكه فلم يجز أن يكون ما وجد في عامرهم ركاز المعرفة ملاكه.

فصل: فأما من ملك داراً فوجد فيها ركازاً فهو له إن ادعاه، لأن يده عليه وإن لم يدعه، فهو لمن ملك الدار عنه فإن كان قد ملكها بميراث، فهو ملك لجميع الورثة على فرائض الله تعالى له منه بقدر إرثه إن ادعاه، وإن أنكره فهو لمن بقي من ورثته إن ادعوه، وإن أنكروه فهو لمن ملك الموروث الدار عنه إن كان باقياً أو لورثته إن كان ميتاً، فإن أنكروه فهو لمن ملكوا الدار عنه، هكذا أبداً وإن كان قد ملكها بابتياع فهو للبائع، إن ادعاه وإن أنكره فهو لمن ابتاع البائع الدار عنه، إن ادعاه ثم كذلك أبداً.

فصل: فأما من استأجر داراً فوجد فيها ركازاً فإن ادعاه ملكاً فهو له، لأن يده عليه، وإن أقر أنه ركاز وجده فهو لمالك الدار، إن ادعاه دون المستأجر فإن اختلف المستأجر والمالك المؤجر فقال المستأجر هو ملكي كنت دفنته في الدار، وقال المالك بل كان ركازاً وجدته فيها، فالقول قول المستأجر مع يمينه وهو له لأنه في يده والله أعلم بالصواب.

فصل: فأما من أقطعه الإمام أرضاً فظهر فيها ركاز فهو لمقطع الأرض سواء كان هذا من الواجد أو غيره، لأنه يملك الأرض بالإقطاع كما يملكها بالابتياع، وكذا من أحيى أرضاً مواتاً فظهر فيها ركاز فهو لمحيي الأرض سواء كان هو الواجد أو غيره، لأنها ملك فهذا الكلام في اختلاف الركاز ومواضعه.

فصل: فأما اختلاف حال الواجد، فهو لكل من وجده من رجل أو امرأة بالغ أو غير بالغ عاقل، أو مجنون محجور عليه، أو غير محجور عليه.

وقال سفيان الثوري: لا يملك الركاز إلا رجل عاقل فأما المرأة أو الصبي أو المجنون، فلا يملكونه وهذا غلط، لأن الركاز كسب لواجده كاكتسابه بالاصطياد وغيره، فوجب أن يستوي في تملكه الرجل، والمرأة والصبي والمجنون كما يستوون في الاصطياد والاحتشاش، وإذا ملكوه فعليهم خمسه لأنهم ممن تجب عليهم الزكاة.

فصل: فأما العبد إذا وجد ركازاً فهو لسيده، لأنه من جملة كسبه وعلى السيد إخراج خمسه، وحكي عن الأوزاعي والثوري، وأبي عبيد: أن الإمام يرضخ للعبد فيه ولا يعطيه كله وما ذكرنا أصح لأنه كسب كالاصطياد وكذا المدبر، والمعتق بصفقة، فأما المكاتب إذا وجد ركازاً فهو له دون سيده لأنه أملك لكسب نفسه، فلا زكاة عليه ولأنه ممن لا يلزمه زكاة ماله.

فصل: فأما الكافر إذا وجد ركازاً فهو له، ولا شيء عليه كما قلنا في المعادن وكان بعض أصحابنا يقول الكافر لا يملك الركاز، ولا المعدن كما لا يملك الإحياء وقد ذكرنا الفرق بينهما مع أن تملكه للركاز أقوى لأنه يؤخذ خلسة.

فصل: قد ذكرنا أن الركاز الذي يملكه واجده ما جمع وصفين أحدهما: أن يكون من ضرب الجاهلية، وذلك مشهور بما عليه من الصور وأما ما كان من ضرب الإسلام فلا يكون ركازاً فلو اشتبه ضرب الجاهلية وضرب الإسلام أو كانت يجوز أن تكون جاهلية، ويجوز أن تكون إسلامية فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: وهو قول البصريين تكون ركازاً، وحكوه عن الشافعي نصاً لأن الإسلام طارىء فلا يثبت حكمه إلا بيقين.

والوجه الثاني: وهو قول البغداديين يكون لقطة ولا يكون ركازاً وحكوه عن الشافعي نصاً لأنه مملوك فلا يستباح، إلا بيقين فهذا أحد الوصفين.

والوصف الثاني: أن يكون مدفوناً في أرض موات فإن كان ظاهراً غير مدفون فعلى ضربين:

أحدهما: أن يعلم أن السيل قد أظهره لأنه كان في مجرى السيل، أو كان على شفير واد فهذا ركاز.

والضرب الثاني: أن يكون ظاهراً من غير أن يظهره السيل، فهذا لقطة ولا يكون ركازاً فلو شك هل أظهره السيل أم لا؟ كمن شك هل هو من ضرب الجاهلية، أم لا فيكون على الوجهين:

أحدهما: يكون ركازاً.

والثاني: لقطة.

فصل: قد ذكرنا أن النصاب معتبر في الركاز على الصحيح، من المذهب وعليه يقع التفريع في المسائل، فإذا كان الركاز نصاباً، وكان واجده حراً مسلماً فعليه إخراج خمسه، وإن كان دون النصاب فلا يخل حال واجده من أحد أمرين

إما أن يملك تمام النصاب.

أو لا يملك فإن لم يملك تمام النصاب فلا شيء عليه، في هذا الركاز وإن ملك تمام النصاب فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يجد الركاز عند تمام الحول على ما كان بيده كأن كان يملك مائة درهم قد حال عليها الحول بأن اشترى بمائة درهم سلعة للتجارة ثم حال حولها ووجد مائة درهم ركازاً حين حال الحول فهذا يضم الركاز إلى ما كان بيده ويزكيهما فيخرج من الركاز الخمس، ومما كان بيده ربع العشر لأن الركاز لا يفتقر إلى حول، وما كان بيده قد حال عليه الحول، وقد بلغا نصاباً فصار تقديرهما تقدير نصاب حال حوله.

والقسم الثاني: أن يجد الركاز قبل حلول الحول على المائة التي بيده، فهذا لا شيء عليه في الركاز ويضمه إلى المائة التي كانت بيده، ويستقبل بهما الحول لأنهما تما نصاباً فإذا حال الحول أخرج منها الزكاة ربع العشر.

والقسم الثالث: أن يجد الركاز بعد حول المائة فهذا حكم من معه عرض للتجارة حال حوله، وقيمته دون النصاب ثم زادت قيمته بعد الحول ثم بلغت نصاباً فيكون على وجهين:

أصحهما: لا شيء عليه ويستأنف لهما الحول من حين تما نصاباً، فإذا حال حولهما أخرج زكاتهما ربع العشر.

والوجه الثاني: أن يكون كوجوده عند الحول فيضمهما ويخرج من الركاز الخمس، ومما كان بيده ربع العشر فلو وجدماية درهم ركازاً وهو لا يملك غيرها، ثم وجد بعد يوم مائة درهم ركازاً فلا شيء عليه فيما نص عليه الشافعي في الأم ويستأنف لها الحول من حين وجد المائة الثانية، فإذا حال الحول أخرج زكاتها ربع العشر.

فصل: إذا وجد رجل ركازاً فأخرج خمسة ثم أقام رجل البينة أنه ملكه فللمقيم البينة استرجاع الركاز من واجده مع ما أخرجه الواجد من خمسه، وللواجد أن يرجع بالخمس على الوالي إن كان قد دفعه إليه، وللوالي أن يرجع به على أهل السهمان إن كان باقياً في أيديهم، وإن لم يكن باقياً في أيديهم أو كان قد تلف في يد الوالي بغير تفريط ضمنه في مال الزكاة[1] وإن تلف في يده بتفريط أو خيانة ضمنه في ماله.

فصل: الخمس الواجب في الركاز، وما يجب في المعادن يصرف مصرف الصدقات في أهل السهمان.

وقال أبو حنيفة: يصرفان في أهل الفيء والغنيمة لأنه مال يجب فيه الخمس كالفيء والغنيمة.

---

(١) في أ الركاز.

وقال أبو إبراهيم المزني وأبو حفص بن الوكيل: حق المعادن يصرف في أهل الصدقات وخمس الركاز يصرف في أهل الفيء، لأنه واصل من جهة مشرك والدلالة عليهم قوله ﷺ «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوى الزَّكَاةِ» وحديث بلال بن الحارث المزني وقد مضى ولأن الاعتبار في المعدن، والركاز بواجده بدليل أنه لو وجده مكاتب أو ذمي لم يجب عليه شيء، وإذا كان الاعتبار بواجده لم يجز أن يصرف مصرف الفيء، لأن واجده مسلم وأوجب أن يصرف خمسه مصرف الفيء والغنيمة لأنه واصل من جهة مشرك لوجب أن لا يملك الواجد أربعة أخماسه، ليصرف في أهل الفيء والغنيمة ولوجب التوقف عن تملكه، لجواز أن يكون لمن لم تبلغه الدعوة فلا يحل تملكه، وفيما ذكرنا بطلان ما اعتبروا والله أعلم بالصواب.

باب ما يقول المصدق إذا أخذ الصدقة لمن يأخذها منه

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالى: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِنَبِيِّهِ ﷺ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] (قال الشافعي) وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِمْ الدُّعَاءُ لَهُمْ عِنْدَ أَخْذِ الصَّدَقَةِ مِنْهُمْ فَحَقٌّ عَلَى الْوَالِي إِذَا أَخَذَ صَدَقَةَ امْرِىءٍ أَنْ يَدْعُوَ لَهُ وَأُحِبُّ أَنْ يَقُولَ «آجَرَكَ اللَّهُ فِيمَا أَعْطَيْتَ وَجَعَلَهُ طَهُوراً لَكَ وَبَارَكَ لَكَ فِيمَا أَبْقَيْتَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

يختار الوالي الصدقات أن يدعو لأربابها إذا أخذها منهم لقوله تعالى: **﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾** إلى قوله **﴿سَكَنٌ لَّهُمْ﴾** [التوبة: ١٠٣] معناه وادع لهم إن دعوتك سكن لهم وروي عن عبد الله بن أبي أوفى قال جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِصَدَقَاتِ قَوْمِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ لِي فَقَالَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى وَلأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَثْنَى عَلَى أَهْلِ الصَّدَقَاتِ وَشَكَرَهُمْ وَذَمَّ أَهْلَ الْجِزْيَةِ وَأَغْلَظَ لَهُمْ[1] فوجب أن يتأسى بأفعاله في الفريقين ليقع الفرق بين ما أخذ من الزكاة طهوراً، وبين ما أخذ من الجزية صغاراً وإذا كان هذا واضحاً فقد حكي عن داود بن علي أنه أوجب على الوالي الدعاء لرب المال عند أخذ الصدقة منه، احتجاجاً بما ذكرنا سواء ساله رب المال الدعاء له أم لا، ولا يختلف أصحابنا أنه متى لم يسل رب المال الدعاء له فليس على الوالي أن يدعو له، لأن رب المال يدفع الزكاة مؤد لعبادة واجبة، وذلك لا يوجب على غيره الدعاء له كسائر العبادات، فأما إذا سأله رب المال الدعاء له ففي وجوبه وجهان أحدهما يستحب، ولا يجب وهو الأظهر لما ذكرنا، والوجه الثاني واجب لما قدمناه من الأمر في الآية.

فصل: ويجب أن يكون دعاء الوالي، لأرباب الأموال ما ذكره الشافعي وهو أن يقول آجرك الله فيما أعطيت، وجعله لك طهور أو بارك لك فيما أبقيت، ولو قال اللهم صل عليهم

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٣٦١ في الزكاة ١٤٩٧ ومسلم ٢/٧٥٦ في [illegible] باب الدعاء لمن أتى بصدقة ١٧٦/١٠٧٨ والنسائي في الزكاة باب (٧) وابن ماجة ١٧٩٦ وأحمد في المسند ٤/٣٥٣، ٣٥٥ والطيالسي كما في المنحة ٨٢٣ وابن أبي شيبة ٢/٥١٩ والبيهقي ٢/١٥٢، ٤/١٥٧، ٧/٥.

لم يكن بـه بأس لأن ذلـك ظاهـر الكتاب، ونص السنـة، وقال أهـل التفسير الصـلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وقال كثير:

صَلَّى عَلَى عُزَّةِ الرَّحْمٰنِ وَابْنَتِهَا لَيْلَى وَصَلَّى عَلَى جَـارَاتِـهَـا الأُخَـرِ[١]

قال الشافعي: وقد كان طاوس والياً على صدقات بعض البلاد فكان يقول أدوا زكاتكم رحمكم الله لا يزيد على هذا فإذا دفعوها إليه فرقهـا على مساكينهم، ومن ولي منهم لم يقـل له هلم، ولا أرجع وينبغي لأرباب الأموال أن يؤدوا زكـوات أموالهم طيبـة بها نفوسهم، كما ورد الخبر ولا يدافعوا الوالي بهـا إذا كان عـدلاً فيحوجـوه إلى الغلظة في أخذهـا، والخروج عما وصفت له من المواساة بها، فقد روي عن النبي ﷺ أنَّهُ قَالَ: «إِذَا أَتَاكُمْ فَلاَ يُفَـارِقُكُمْ إِلاَّ عَنْ رِضاً»[٢].

(١) البيت في اللسان م(صلا) ومنسوب للراعي وهو من شواهد البحر ٢/٣٤.
(٢) أخرجه من رواية جرير بن عبدالله الشافعي ١/٢٤٠ في الزكـاة (٦٥٣) ومسلم ٢/٦٨٦ في الزكـاة باب إرضاء السعاة ٢٩/٩٨٩.

باب من تلزمه زكاة الفطر

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ[1] وَرُوِيَ عَنْهُ ﷺ مِنْ حَدِيثٍ آخَرَ قَالَ «مِمَّنْ تُمُونُونَ»[2].

قال الماوردي: اعلم أنه يقال زكاة الفطر وزكاة الفطرة، فمن قال زكاة الفطر أوجبها بدخول الفطر ومن قال زكاة الفطرة، فأوجبها على الفطرة، والفطرة الخلقة قال الله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] أي: خلقته التي جبل الناس عليها وهي واجبة إجماعاً.

واختلف أصحابنا هل وجبت ابتداء بما وجبت به زكاة الأموال أو وجبت بغيره؟ على مذهبين:

أحدهما: وهو مذهب البغداديين أنها وجبت بالظواهر التي وجبت بها زكوات الأموال من الكتاب والسنة، لعمومها في الزكاتين، والمذهب وهو مذهب البصريين، أنها وجبت بغير ما وجبت به زكاة الأموال وإن وجوبها أسبق، لما روي عن قيس بن سعد بن عبادة[3] أنه قال أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ قَبْلَ نُزُولِ آيَةِ الزَّكَاةِ فَلَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الزَّكَاة لَمْ يَأْمُرْنَا وَلَمْ يَنْهَنَا[4] ومن قال بهذا اختلفوا هل وجبت بالسنة، أو بالكتاب والسنة مبنية على مذهبين:

أحدهما: أنها وجبت بالسنة لحديث قيس بن سعد فعلى هذا الدلالة على وجوبها من طريق السنة حديث ابن عمر أن النبي ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعاً مِنْ

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٣٦٧ في باب صدقة الفطر ١٥٠٣ ومسلم ٢/٦٧٧ـ ٦٧٩ (١٢/٩٨٤) (٢٢/٩٨٦) والشافعي في المسند ١/٢٥٠، ٦٧٥.

(٢) أخرجه الشافعي في المسند ١/٢٥١ (٦٧٦) والدارقطني ٢/١٤١ والبيهقي ٤/١٦١ وانظر خلاصة البدر المنير ١/٣١٤.

(٣) قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي الأنصاري، صحابي جليل، مات سنة ستين تقريباً. وقيل: بعد ذلك. تقريب التهذيب ٢/١٢٨.

(٤) أخرجه البيهقي ٤/١٥٩ في كتاب الزكاة باب من قال زكاة الفطر فريضة وأخرجه النسائي ٥/٤٩ في الزكاة باب فرض صدقة الفطر ٢٥٠٦، ٢٥٠٧ وابن ماجة ١/٥٨٥، ١٨٢٨.

تَمْرٍ أَوْ صَاعاً من شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ. وروى جعفر بن محمد عن آبائه وزاد فيه «مِمَّنْ تَمُونُونَ» وروى عكرمة عن ابن عباس قال «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاة الفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ الرَّفَثِ وَاللَّغْوِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينَ مَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلاَةِ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلاَةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ»(١) وروي عن النبي ﷺ أنَّه قال حِينَ أَوْجَبَهَا أَمَّا الغَنِيُّ فَيُزَكِّيهِ بِهَا اللَّهُ تَعَالَى وَأَمَّا الْفَقِيرُ فَيُعْطِيهِ اللَّهُ أَفْضَلَ مَا أَعْطَى(٢).

والمذهب الثاني: أنها وجبت بكتاب الله وإنما البيان مأخوذ من السنة كما أخذ منها بيان الأموال المزكيات، ومن روى أن رسول الله ﷺ فرضها فمعناه قدرها كما قال في زكوات الإبل: هذه «فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ» بمعنى قدرها، لأن فرض زكاتها بالآية ومن قال بهذا اختلفوا بأي آية وجبت على مذهبين:

أحدهما: بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥].

والثاني: بقوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البينة: ٥].

فصل: فإذا ثبت وجوبها على ما ذكرنا فهي فرض كزكوات الأموال وقال أبو حنيفة: هي واجبة وليست فرضاً كالوتر بناء على أصله في الفرق بين الواجب والفرض(٣) وهذا الخلاف

---

(١) أخرجه أبو داود ١٦٠٩ وابن ماجة ١٨٢٧ والحاكم ١/٤٠٩ والدارقطني ٢/١٣٨، والبيهقي ٤/١٦٣.

(٢) أخرجه أبو داود ١/٥٠٨ـ ٥٠٩ في الزكاة باب من روى نصف صاع من قمح ١٦١٩. وانظر نصب الراية ٢/٤٠٦ والدر المنثور ١/٣٤٤.

(٣) الفرض والواجب لفظان مترادفان؟

اختلف العلماء هل الفرض والواجب لفظان مترادفان على مذهبين:

أولهما: وهو لغير الحنفية. أن الفرض والواجب لفظان مترادفان معناهما واحد وهو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً، سواء كان ذلك الطلب بدليل قطعي كالقرآن والسنة المتواترة. أو كان بدليل ظني، كخبر الأحاد.

ثانيهما: وهو للحنفية: أن الفرض يفارق الواجب.

تعريف الفرض عند الحنفية: هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً بدليل قطعي كالصلاة. ومطلق القراءة فيها. والزكاة، فإنها مطلوبة طلباً جازماً بأدلة قطعية هي (أقيموا الصلاة. فاقرءوا ما تيسر من القرآن. وآتوا الزكاة) إذ لا شك أن هذه الآيات قطعية الثبوت. ومثل القرآن في ذلك السنة المتواترة.

ويعرف الواجب عند الاحناف بأنه الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً بدليل ظني كخصوص قراءة الفاتحة في الصلاة المدلول على طلبها طلباً جازماً بخبر الأحاد القائل ﴿لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب﴾.

ولقد دفع الحنفية إلى هذه التفرقة ما ادعوه أن الفرض في اللغة القطع. لأنه مأخوذ من فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بعضه، فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به، والذي فرضه الله علينا لا يمكن علمه يقيناً إلا إذا كان ثابتاً بدليل قطعي.

إذا قدر كان كلاماً في العبارة، وفاقاً في المعنى والخلاف في العبارة مع الوفاق في المعنى غير مؤثر ثم من الدلالة في هذه المسألة وأن زكاة الفطر فرض حديث ابن عمر وابن عباس المقدم ذكرهما أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر فإن قيل معنى قولهم فرضها أي قدرها كما يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها قلنا ما تقدم من اختلاف أصحابنا في ظهور وجوبها يسقط هذا الاعتراض ثم لو لزم لكان عنه جوابان:

أحدهما: أن الفرض عبارة عن التقدير في اللغة وعبارة عن الوجوب في الشرع وحمله على ما استقر عليه في الشرع أولى.

والواجب هو الساقط لأنه مأخوذ من وجب بمعنى سقط، يدل لذلك قوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ أي إذا سقطت جنوبها من الذبح، والذي أوجبه الله علينا بدليل ظني لما لم يعلم فرضه يقيناً علينا كان ساقطاً من القسم الذي تعلق به العلم لأنه خاص بالمقطوع به.

من هذه الجهة سمى الحنفية ما ثبت بدليل قطعي بالواجب علماً وعملاً. وما ثبت بظني بالواجب عملاً فقط.

ويرد على الحنفية أن هذه التفرقة التي ادعوها لا أساس لها لما يأتي:

أولاً: تخصيص الفرض بالمقطوع به فقط من باب التحكم. لأن الفرض ورد في اللغة بمعنى التقدير مطلقاً سواء كان مقطوعاً به. أو مظنوناً فتخصيص الفرض بأحد القسمين كما ادعيتم دون الآخر تخصيص بلا مخصص. فيكون قولكم غير مقبول.

ثانياً: وردت كلمة وجب في اللغة بمعنيين:

أولهما: بمعنى سقط ومصدرها حينئذ الوجبة. وليس هذا محلاً للنزاع.

ثانيهما: بمعنى ثبت يدل لذلك قول النبي ﷺ «إذا وجب المريض فلا تبكين عليه باكية» أي إذا زال عنه الاضطراب وثبت واستقر فلا تبكي عليه باكية لأن ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة أمر من أمور الآخرة.

ومصدرها حينئذ الوجوب بمعنى الثبوت، يقال وجب الشيء وجوباً أي ثبت ثبوتاً سواء كان مقطوعاً به أو مظنوناً.

فتخصيص الواجب بدليل ظني لأنه ساقط أي نازل من القسم المعلوم لا أساس له.

ثالثاً: استعمل أهل اللغة بكثرة اللفظين في معنييهما مطلقاً سواء كان مقطوعاً بهما أو مظنوناً وهذا أمر مرجح لما سبق.

رابعاً: نقض الحنفية ما ذهبوا إليه باستعمالهم الواجب فيما ثبت بقطعي ولهم الصلاة واجبة. والزكاة واجبة.

واستعمالهم للفرض فيما ثبت بظني كقولهم الوتر فرض.

الواقع أننا إذا دققنا النظر فيما ذهب إليه كل فريق وجدنا أن هذا الخلاف من قبيل الخلاف اللفظي لما يأتي:

أولاً: اتفق الحنفية وغيرهم على أن ما ثبت بدليل قطعي أقوى مما ثبت بدليل ظني.

ثانياً: منكر الأول كافر بخلاف منكر الثاني.

وبناء على ذلك يكون الخلاف في التسمية فقط فغير الحنفية يرى أن الفرض والواجب مترادفان اصطلاحاً.

ومقتضى كون الخلاف لفظياً أن لا يكون له أثر في الفروع الفقهية.

وهذا هو الحاصل فعلاً.

والثاني: أن في الرواية أنه فرضها على الناس، ولو كان بمعنى التقدير لقيل فرض ما على الناس على أنه لو حمل على الأمرين لصح، ولأنها زكاة وجبت فافترضت كزكاة المال ولأن كل صفة اتصفت بها زكاة المال اتصفت بها زكاة الفطر كالوجوب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَلَمْ يَفْرِضْهَا إِلَّا عَلَى الْمُسْلِمِينَ فالْعَبِيدُ لاَ مَالَ لَهُمْ وَإِنَّمَا فَرضُهُمْ عَلَى سَيِّدِهِمْ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

كل من كان مسلماً حراً فعليه زكاة الفطر إذا وجدها بعد قوته سواء كان عاقلاً، أو مجنوناً بالغاً أو صبياً، وحكي عن الحسن البصري وسعيد بن المسيب أنها لا تجب إلا على من صلى وصام وحكي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنها لا تجب إلا على من أطاق الصلاة والصيام وبمذهبنا قال سائر الصحابة والتابعين، وجميع الفقهاء تعلقاً بحديث ابن عمر وابن عباس فأما المشرك فلا زكاة عليه، إجماعاً فأما العبد فزكاة فطره على سيده.

وقال داود بن علي هي على العبد دون سيده تعلقاً بحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ فأخبر أنه فرضها على العبد كما فرضها على الحر، فدل على وجوبها عليه.

والدلالة على وجوبها على سيده، رواية عراك عن مالك عن أبي هريرة النبي ﷺ قال: لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ إِلَّا صَدَقَةَ الْفِطْرِ فأثبت على السيد زكاة فطره نصاً.

وروى أبو سعيد الخدري قال كنا نؤدي على عهد رسول الله ﷺ صدقة الفطر عن كل حر وعبد ذكر وأنثى صاعاً من طعام الحديث فأما تعلقه بحديث ابن عمر، فالجواب عنه مبني على اختلاف أصحابنا هل وجبت زكاة فطره ابتداء على سيده أو وجبت ابتداء ثم يحملها سيده فلهم في ذلك مذهبان:

أحدهما: وهو ظاهر مذهب الشافعي أنها وجبت ابتداء على سيده لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ إِلَّا صَدَقَةَ الْفِطْرِ) فعلى هذا الجواب عن حديث ابن عمر أنه فرضها على كل حر وعبد، فمعناه عن كل حر وعن كل عبد وقد يقوم على في اللغة مقام عن قال الشاعر:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللَّهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا[١]

أي: إذا رضيت عني.

والمذهب الثاني: أن السيد يحملها عن عبده لحديث أبي سعيد قال كنا نؤدي صدقة الفطر على كل حر وعبد[٢] فعلى هذا حديث ابن عمر دال على وجوبها على العبد وحديث أبي سعيد دال على تحمل السيد فلا يتنافيان.

فصل: فأما المدبر وأمّ الولد والمعتق نصفه فكالعبد زكاة فطرهم على سيدهم، فأما المكاتب فلا زكاة عليه، لبقاء رقه ولا على سيده لنقصان ملكه وفيه قول آخر حكاه أبو ثور عن القديم أن على السيد زكاة الفطر عن مكاتبه لأنه على ملكه، وإن نقص تصرفه كالآبق.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَهُمْ وَالْمَرْأَةُ مِمَّنْ يَمُونُونَ فَكُلُّ مَنْ لَزِمَتْهُ مُؤْنَةُ أَحَدٍ حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُ تَرْكُهَا أَدَّى زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْهُ وَذَلِكَ مَنْ أَجْبَرْنَاهُ عَلَى نَفَقَتِهِ مِنْ وَلَدِهِ الصِّغَارِ وَالْكِبَارِ الزَّمْنَي الْفُقَرَاءِ وَآبَائِهِ وَأُمَّهَاتِهِ الزَّمْنَى الْفُقَرَاءِ وَزَوْجَتِهِ وَخَادِمٍ لَهَا».

قال الماوردي: وأصل هذا أن كل من لزمه الإنفاق عليه لزمته زكاة الفطر عنه إذا كان مسلماً وهم ضربان:

ضرب: لزمت نفقاتهم بأنساب.

وضرب: لزمت نفقاتهم بأسباب فأما ذوو الأنساب فضربان والدون ومولودون، فهم الآباء والأجداد والأمهات والجدات من قبل الآباء والأمهات، ولهم حالان حال فقر وحال غنى. فإن كانوا أغنياء فنفقاتهم في أموالهم وكذلك زكاة فطرهم، وإن كانوا فقراء فلهم حالان حال صحة وحال زمانة، فإن كانوا فقراء زمنى فنفقاتهم على أولادهم واجبة، وكذلك زكاة فطرهم.

وقال أبو حنيفة تجب نفقاتهم دون زكاة فطرهم، وإن كانوا فقراء أصحاء فمذهب الشافعي أنها لا تجب نفقاتهم ولا زكاة فطرهم حتى يجتمع فيهم الأمران جميعاً الفقر والزمانة، وكان أبو علي بن أبي هريرة يخرج قولاً ثانياً، أن نفقاتهم وزكاة فطرهم واجبة بالفقر دون الزمانة فقال أبو علي بن أبي هريرة يحتمل أن يكون هذا المطلق من كلامه

---

(١) البيت للقحيف العقيلي انظر المحتسب ١/٥٢ الخصائص ٢/٣١١ الدرر ٢/٢٢ وانظر معاني «عليّ» في المغني ١٥٢ ورصف المباني ٣٧١.

(٢) أخرجه البخاري ٣/٣٧١ في الزكاة باب صدقة الفطر صاعاً من طعام ١٥٠٦ ومسلم ٢/٦٧٨ في الزكاة ٩٨٥/١٧.

محمولاً على المقيد كما يفعل ذلك في خطاب الله تعالى، وفي خطاب رسوله ﷺ، فتكون المسألة على قول واحد أنه لا تجب نفقاتهم إلا أن يكونوا زمنى ويحتمل أن يجعل هذا له قولاً ثانياً فتكون المسألة على قولين وللكلام عليه موضع في كتاب النفقات، هو أولى به من هذا الموضع وأما المولودون فهم البنون والبنات، وسواهم وإن سفلوا وهم ضربان:

أحدهما: أغنياء والآخر فقراء، فإن كانوا أغنياء فنفقاتهم في أموالهم وكذلك زكاة فطرهم، وإن كانوا فقراء فضربان:

أحدهما: أن يعجزوا عن منافع أنفسهم لصغر أو جنون أو زمانة فعلى الوالد، وإن علا نفقاتهم.

وقال أبو حنيفة إن كانوا كباراً فعلى الوالد وإن علا نفقاتهم دون زكاة فطرهم وإن كانوا صغاراً فعلى الوالد إن كان أباً نفقاتهم وزكاة فطرهم، وإن كان جداً فعليه نفقاتهم دون فطرهم.

والضرب الثاني: أن يكونوا كباراً أصحاء لا يعجزون عن منافع أنفسهم فمذهب الشافعي، أنه لا تجب على الوالد نفقاتهم ولا زكاة فطرهم، واختلف أصحابنا في تخريج ابن أبي هريرة في الآباء هل يصح تخريجه في الأبناء على وجهين:

أحدهما: يصح تخريجه على ضعفه ووهائه فيخرج في المسألة قول ثان: أن نفقاتهم وزكاة فطرهم واجبة بمجرد الفقر دون الزمانة.

والثاني: أن تخريجه في الأبناء لا يصح لأن نفقة الآباء أوكد من نفقة الأبناء ووجه تأكيدها أن إعفاف الأب واجب، وإعفاف الابن على أبيه غير واجب فلما تأكدت نفقات الأبآء جاز أن تلزم بالفقر دون الزمانة ولما ضعفت نفقات الأبناء لم تلزم بمجرد الفقر حتى يقترن به صغر، أو زمانة فأما أبو حنيفة فإنه وافقنا في وجوب النفقة، وخالفنا في زكاة الفطر على ما بيناه[1] وكان من عليه زكاة الفطر إن اعتبرها بالولاية فلم يوجب على الابن فطرة أبيه لأنه لا ولاية له على أبيه، وأوجب على الأب فطرة صغار ولده دون كبارهم لأن ولايته على صغارهم دون كبارهم، ثم ناقض عليه في الجد فأوجب عليه نفقة ابن ابنه دون فطرته، وإن كان صغيراً مع ولايته عليه وعلتنا في وجوب الفطرة، ووجوب النفقة رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ (فَرَضَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِمَّنْ تمونُونَ) رواه الشافعي مرسلاً[2] ورواه غيره متصلاً ووجه الدلالة منه قوله (مِمَّنْ تمونُون)

---

(١) سقط في جـ.

(٢) أخرجه في المسند ١/ ٢٥١ (٦٧٦): وانظر التلخيص ١/ ١٨٣، ١٨٤.

فاعتبر الفطرة بالمؤنة على ما ذكرنا ولم يعتبرها بالولاية على ما ذكر أبو حنيفة فأما من غير الوالدين والمولودين من الأخوة والأخوات والأعمام والعمات، فلا تجب نفقاتهم ولا زكاة فطرهم، وأوجب أبو حنيفة نفقة كل ذي رحم محرم، ولم يوجب زكاة فطره وسيأتي الكلام معه من ذلك إن شاء الله.

فصل: فأما ذوو الأسباب[1] فضربان:

أحدهما: المملوكون من العبيد والإماء وقد مضى الكلام فيه:

والضرب الثاني: الزوجان فعلى الزوج عندنا زكاة فطرهن سواء كن إيساراً أو إعساراً.

وقال أبو حنيفة وصاحباه لا تلزمه زكاة الفطر عنهن، وهي واجبة في أموالهن احتجاجاً بحديث ابن عمر أن النبي ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ، الخبر إلى أن قال (ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ المُسْلِمِينَ) وكان عموم هذا متناولاً للزوجات كما كان متناولاً للأزواج ولأن كل من وجبت عليه زكاة ماله وجبت عليه فطره كالزوج ولأن كل من وجبت عليه فطرة رقيقه، وجبت عليه فطرة نفسه كالخلية غير ذات الزوج، ولأنه حق لله تعالى يتعلق بالمال فوجب أن لا يتحمل بالزوجة كالزكوات والكفارات، ولأن النكاح عقد مستباح به المنفعة فلم تجب به زكاة الفطر كالمستأجرة.

والدلالة على ما قلنا، حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ فَرَضَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِمَّنْ تمونُون، والزوج ممن يلزم مؤنتها فوجب أن يلزم زكاة فطرها وروي ﷺ أنه قال (أَدُّوا زَكَاةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تمونُونَ).

وروى عطاء عن أبيه قال «فَرَضَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمَنْ يُمونُونَ مِنْ امْرَأَةٍ أَوْ وَلَدٍ أَوْ مَمْلُوكٍ أَوْ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ) وهذا وإن كان مرسلاً فقد جاء بما يوافق المتَّصل فقبلناه ولأن كل سبب تجب به النفقة جاز أن تجب به زكاة الفطر كالملك والنسب ولأن كل حق يتحمل بالنسب جاز أن يتحمل بالزوجية كالنفقة ولأنه من أهل الطهرة يلزمه نفقة شخص من أهل الطهرة، فوجب أن يلزمه فطره مع القدرة كعبيده وصغار ولده، فإن قالوا هذا باطل بالعبد والمكاتب عليهما نفقة الزوجة دون زكاة الفطر، قلنا: إنما لم تجب عليهما لأنهما بالرق قد عدما القدرة فإن قالوا: فهذا يبطل بالمضطر فإن على الإمام أن ينفق عليه من بيت المال، ولا تلزمه زكاة فطره قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن نفقته غير واجبة، وإنما له في بيت المال حق يعطاه بالحاجة، لأن باقي بيت المال بعد المصلحة مصروف في الحاجة، فلم تكن نفقته واجبة.

---

(١) في أ الأنساب.

والثاني: أنه وإن كان ذلك نفقة، فليست بواجبة على الإمام، وإنما هي واجبة في بيت المال، وعلى الإمام إخراجها كما وجبت نفقة اليتيم من ماله ووجب على وليه إخراجها فإما احتجاجهم بحديث ابن عمر فجوابنا لهم في الزوجة كجوابنا لداود في العبد، وقد مضى، وأما قياسهم على الزوج، وعلى الخلية غير ذات الزوج فالمعنى فيه أنه لما وجبت نفقة الزوج في ماله، ونفقة غير ذات الزوج في مالها كانت زكاة الفطر تبعاً لها، ولما وجبت نفقة الزوجة على زوجها كانت زكاة الفطر تبعاً لها.

وأما قياسهم على الكفارات والزكوات فالمعنى فيه: أنه لما لم يتحمل بالنسب والملك لم يتحمل بالزوجية، ولما كانت زكاة الفطر تتحمل بالنسب والملك جاز أن تتحمل بالزوجية، وأما قياسهم على المستأجرة فالمعنى فيه: أن نفقتها غير واجبة فلذلك لم تجب زكاة فطرها، ولما كانت نفقة الزوجة واجبة، كانت زكاة فطرها واجبة.

فصل: فإذا ثبت أن على الزوج زكاة فطرها فقد اختلف أصحابنا في كيفية وجوبها على وجهين:

أحدهما: أنها وجبت عليه ابتداء وجوب حوالة فعلى هذا إن كان الزوج معسراً، وهي معسرة لم يلزمها إخراج الزكاة عن نفسها، لأن الوجوب لم يتوجه إليها ولم يلزم الزوج إخراجها عنها، لأن إعساره بها يمنع من وجوبها.

والوجه الثاني: أنها وجبت ابتداء على الزوج ثم يحملها الزوج تحمل ضمان فعلى هذا وهو في الزوج أظهر منه في العبد إن كان الزوج معسراً، وهي موسرة وجب عليها إخراج الفطرة عن نفسها لأن الوجوب قد توجه إليها، والزوج بإعساره لا يتحمل ذلك عنها فإن أيسر الزوج في ثاني حال رجعت بذلك عليه، كما ترجع عليه بالنفقة بعد يساره، فلو نشزت على زوجها عند إهلال شوال لم تلزمه نفقتها ولا زكاة فطرها، لأن النفقة تسقط بالنشوز وزكاة الفطر تابعة لها في الوجوب والسقوط، ويلزمها زكاة الفطر عن نفسها إن كانت واجدة.

فصل: فأما المطلقة فضربان: رجعية وبائنة فالرجعية لها النفقة في عدتها، وعلى الزوج زكاة فطرها فأما البائن فلها حالان حامل وحائل، فإن كانت حائلاً فلها السكنى ولا نفقة ولا يلزم الزوج لها زكاة الفطر، وإن كانت حاملاً فلها السكنى والنفقة وهل على الزوج زكاة الفطرة؟ على وجهين مخرجين من اختلاف قوله في نفقة الحامل هل وجبت لها أو لحملها، فإن قلنا: إن النفقة وجبت لها فعلى الزوج زكاة فطرها تبعاً للنفقة وإن قيل: إن النفقة تجب لحملها لم يلزم الزوج زكاة فطرها لأن النفقة ليست لها، والحمل لا يزكى عنه.

فصل: فأما خادم الزوجة فمعتبرة بحالها، فإن كانت ممن لا يخدم مثلها في الغالب

لتبذلها فليس على الزوج إخدامها، ولا الإنفاق على خادمها، فإن كان لها خادم فعليه نفقته وزكاة فطره دون الزوج، وإن كانت ممن يخدم مثلها في الغالب لصيانتها وعلو قدرها وجب عليه إخدامها، وهو مخير بين ثلاثة أشياء بين أن يبتاع لها خادماً، وبين أن يستأجر لها خادماً وبين أن يكون لها خادم فيلتزم الإنفاق عليه فإن لم يفعل أحد هذه الثلاثة وأراد أن يخدمها بنفسه فعلى وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي له ذلك وليس لها مطالبته بإخدام غيره لأن حقها في الخدمة لا في أعيان الخدم.

والوجه الثاني: وهو الصحيح عندي ليس للزوج ذلك ولها مطالبته بخادم غيره لأمرين:

أحدهما: أن في خدمة الزوج لها نقصاً داخلاً عليها.

والثاني: أنها تحتشم في العادة من استخدامه فيؤدي ذلك إلى الإضرار بها.

فإذا تقرر ما ذكرنا من هذه الجملة نظر فإن ابتاع لها خادماً لزمه نفقته، وزكاة فطره لأجل ملكه، وإن استأجر لها خادماً لم يلزمه نفقته، ولا زكاة فطره، وعليه دفع أجرته، وإن أنفق على خادمها فذاك واجب عليه وعليه زكاة فطره لوجوب نفقته، فإن كان لها خادم آخر غيره فعليها نفقته وفطرته دون الزوج لأن الزوج لا يلزمه إلا نفقة خادم واحد.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُؤَدِّي عَنْ عَبِيدِهِ الحُضُورِ وَالغُيَّبِ وَإِنْ لَمْ يَرْجُ رَجْعَتَهُمْ إِذَا عَلِمَ حَيَاتَهُمْ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ حَيَاتَهُمْ وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِابْنِ عُمَرَ بِأَنَّهُ كَانَ يُؤَدِّي عَنْ غِلْمَانِهِ بِوَادِي القُرَى (قال المزني) وَهَذَا مِنْ قَوْلِهِ أَوْلَى».

قال الماوردي: أما عبيده الحضور فقد ذكرنا أن عليه زكاة فطرهم وأما عبيده الغيب فلهم حالان:

أحدهما: أن يعلم حياتهم فعليه زكاة فطرهم سواء كان يعرف مكانهم ويرجو رجعتهم أم لا.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه زكاة فطرهم إذا أبقوا لعدم تصرفه كما لا يلزمه زكاة ماله الغائب.

والدلالة عليه، ما روى ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يؤدي عن غلمانه بوادي القرى،

ولأن زكاة فطرهم تجب لأجل الملك لا لأجل التصرف بدليل، أن العبد لو كان زمناً لا يقدر على التصرف لزمته نفقته، وزكاة فطره فأما المال الغائب فالفرق بينه وبين العبد من وجهين:

أحدهما: أن إمكان التصرف شرط في زكاة المال فلم يجب إخراج زكاته، إذا كان غائباً لعدم التصرف، وليس إمكان التصرف شرطاً في فطرة العبد فلزم إخراج فطرته، وإن كان غائباً لا يقدر على التصرف.

والثاني: إن زكاة المال إخراج قدر منه فإذا لم يحضر لم تجب وليس فطرة العبد منه فجاز، إن لم يحضر أن تجب.

والحالة الثانية: أن لا تعلم حياتهم، فقد قال الشافعي هاهنا إنه يؤدي عنهم الزكاة وإن لم يرج رجعتهم إذا علم حياتهم وكان مفهومه أنه إذا لم يعلم حياتهم لم يؤد عنهم.

وقال في موضع آخر يؤدي عنهم وإن لم يعلم حياتهم.

واختلف أصحابنا فكان من المتقدمين وساعدهم ابن أبي هريرة يخرجون المسألة على قولين:

أحدهما: عليه زكاة فطرهم لأن الأصل بقاء حياتهم، ووجوب فطرهم فلا تسقط بالشك، ولأنه لو أعتقهم عن كفارة قال الشافعي هاهنا لم يجزه إلغاء لحكم حياتهم فكذلك لا تلزمه زكاة فطرهم إلغاء لحكم حياتهم، وكان أبو إسحاق المروزي وهو الصحيح جعل المسألة قولاً واحداً: أن زكاة فطرهم واجبة عليه فعلى هذا الفرق بين هذا والكفارة، هو أن الأصل بقاء الكفارة في ذمته يتعين فلا يسقط فرضها بالشك، والأصل حياة الغائب فلم تسقط زكاة فطره بالشك فبالمعنى الذي احتيط في الكفارة فلم يسقط فرضها بالشك بمثله احتيط في زكاة الفطرة فلم يسقط فرضها بالشك.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُزَكِّي عَمَّنْ كَانَ مَرْهُوناً أَوْ مَغْصُوباً عَلَى كُلِّ حَالٍ وَرَقِيقِ رَقِيقِهِ. وَرَقِيقُ الخِدْمَةِ وَالتِّجَارَةِ سَوَاءٌ».

قال الماوردي: أما العبد المرهون فزكاة فطره واجبة على سيده لقوله ﷺ (أَدُّوا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تُمُونُونَ) ولأن زكاة المال أوكد من زكاة الفطر لتعلقها بالعين فلما لم يمنع الرهن زكاة المال كان أولى أن لا يمنع زكاة الفطر وإذا ثبت أن زكاة فطره واجبة، لزم السيد إخراجها من ماله ولم يكن له إخراجها من رقبته لأنها تابعة لمؤنته ومؤنته في ماله فكذلك زكاة فطره وهذا يخالف المال المرهون حيث أخرجت زكاته منه على أحد القولين لأن فطرة العبد في ذمة سيده، وزكاة المال على أحد القولين في عينه فأما العبد المغصوب فزكاة فطره واجبة قال

الشافعي: ويزكي عمن كان مرهوناً، أو مغصوباً وروي مغصوباً يعني زمناً وأيهما كان فزكاة فطره واجبة، لأنها متعلقة بالملك دون التصرف.

فصل: قال الشافعي: ويؤدي عن رقيق رقيقه، لأنها رقيقه وهذا على قوله في الجديد حيث قال العبد لا يملك إذا ملك فإذا ملك عبده المأذون له في التجارة عبيداً فعلى السيد زكاته وزكاة عبيده لأنهم عبيده، فأما على القديم حيث قال العبد يملك إذا ملك ففي زكاة فطرهم قولان:

أحدهما: وهو أظهر أنه لا يلزم السيد زكاة فطرهم لأنهم على ملك غيره ولا يلزم العبد المالك لهم زكاة فطرهم لأجل رقه، ونقص ملكه.

والقول الثاني: أن على السيد زكاة فطرهم لأن له انتزاعهم من يد عبده فجرى عليهم حكم ملكه.

فصل: قال الشافعي: ورقيق الخدمة ورقيق التجارة سواء، وهذا قاله رداً على أبي حنيفة، حيث قال فيمن ملك عبيد للتجارة أنه لا يجب عليه زكاة فطرهم لأن لا يجتمع زكاتان في مال واحد وعندنا عليه زكاة فطرهم، وزكاة التجارة عن قيمتهم وقد مضى الكلام، في هذه المسألة في باب زكاة التجارة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ فِيمَنْ يُمَوِّنُ كَافِرٌ لَمْ يُزَكِّ عَنْهُ لأَنَّهُ لَا يَطْهُرُ بِالزَّكَاةِ إِلَّا مُسْلِمٌ قَالَ مُحَمَّدٌ وَابْنُ عَاصِمٍ قَالَ سَمِعْتُ الْمَعْضُوبَ الَّذِي لَامَنْفَعَةَ فِيهِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الكافر لا تلزمه زكاة الفطر ودليلنا عليه وهو إجماع فأما المسلم إذا لزمته مؤنة كافر من ولد أو والداً وزوجة أبو عبد فعليه نفقتهم دون زكاة فطرهم.

وقال أبو حنيفة: إذا ملك المسلم عبداً كافراً لزمته زكاة فطره احتجاجاً بقوله ﷺ (أَدُّوا زَكَاةَ الْفِطْرِ بِمَنَّ تُمَوِّنونَ) ولم يفصل ولأنه ملك لمسلم فجاز أن تلزمه زكاة فطره كالعبد المسلم، ولأن اعتبار حال السيد الدافع أولى من اعتبار حال العبد المدفوع عنه لأمرين:

أحدهما: أنها تجب على السيد دون العبد فكان اعتبار من وجب عليه أولى.

والثاني: أن زكاة الفطر تجب بشرطين الإسلام والمال، فلما كان أحد الشرطين وهو المال معتبراً بالسيد وجب أن يكون الشرط الثاني وهو الإسلام معتبراً بالسيد، وإذا كان اعتبار حال السيد أولى لزمته فطرة عبده إذا كان مسلماً وإن كان العبد كافراً كما يلزمه فطرة عبده إذا كان موسراً، وإن كان العبد معسراً والدلالة على ما قلناه حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ فَرَضَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ إِلَى أَنْ قَالَ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ) فقيده بالإسلام.

وروى الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «مَا عَلَى الْمُسْلِمِ زَكَاةَ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ إِلَّا صَدَقَةَ الْفِطْرِ» وإن على كل نفس مسلمة حرة أو مملوكة صدقة، وكان وجوب صدقة الفطر في هذه الإخبار مقيداً بالإسلام، فلم تجب بفقده وروى ابن عباس أن النبيّ ﷺ فَرَضَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِين، فأخبر أنها طهرة والكافر لا يتطهر بها وأنها للصائم، والكافر لا صوم له فثبت، أنها لا تجب على الكافر ولا عن العبد الكافر، ولأنه مملوك مشرك فوجب أن لا تلزم زكاة فطره كما لو كان ملكاً لمشرك، ولأن وجوب أداء الفطرة عن نفسه أوكد من وجوب أدائه عن غيره لأمرين:

أحدهما: أنه أصل وهم فرع.

والثاني: أنه إذا ضاق ماله عن جميعهم بدأ بأدائها عن نفسه، فالبداية إنما تكون بالأوكد ثم ثبت أن الكفر مؤثر في إسقاطها عن نفسه فلم تجب عليه إذا كان كافراً كان أولى أن يكون مؤثراً في إسقاطها عن عبده، إذا كان كافراً، ولأن الإسلام شرط معتبر في وجوب الفطرة بإجماع وليس يخلو أن يكون معتبراً في الدافع أو المدفوع عنه أو فيهما جميعاً معاً فلم يجز أن يكون معتبراً في الدافع وحده، لأنه يتحمل عن غيره، ولا في المدفوع عنه وحده لأن وجوبها على غيره فثبت أنه معتبر فيهما مع كونه عاماً، وعلى الأصول في ذوي الألباب مطرداً، وبهذا يبطل استدلاله وتعارض قياسه وبخبرنا نخص خبره.

فصل: فلو ملك المسلم عبداً مسلماً فارتد العبد عن الإسلام في هلال شوال ثم عاد بعد ذلك إلى الإسلام، ففي وجوب زكاة فطره على السيد ثلاثة أوجه مخرجة من اختلاف أقاويله في ردة رب المال في حوله، هل تؤثر في إسقاط زكاته.

أحدها: لا شيء عليه على القول الذي يزعم أن رب المال إذا عاد استأنف حوله.

والثاني: وهو أصح[1] عليه زكاة فطره، وعلى القول الآخر في رب المال أن عليه زكاة ماله عاد إلى الإسلام أو لم يعد.

والثالث: أنها موقوفة على إسلامه إذا قلنا: إن زكاة رب المال موقوفة فإن عاد إلى الإسلام وجبت عنه الفطرة، وإن لم يعد لم تجب كما إذا عاد رب المال إلى الإسلام وجبت عليه زكاة ماله وإن لم يعد لم يجب.

فصل: فلو ملك الكافر عبداً مسلماً، إما بأن كان العبد كافراً فأسلم، وأهلَّ شوال قبل

---

(١) سقط في أ.

انتزاعه من يده أو كانت أم ولده كافرة فأسلمت فهل على السيد إخراج الفطرة عنه، على وجهين مبنيين على اختلاف الوجهين في كيفية وجوبها على السيد.

أحدهما: عليه إخراجها عنه إذا قيل: إنها وجبت على العبد وأن السيد يتحملها عنه تحمل ضمان.

والوجه الثاني: أنه لا شيء عليه إذا قيل: إنها وجبت ابتداء على السيد وجوب حوالة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ وَلَدُهُ فِي وِلَايَتِهِ لَهُمْ أَمْوَالٌ زَكَّى مِنْهَا عَنْهُمْ إِلَّا أَنْ يَتَطَوَّعَ فَيُجْزِي عَنْهُمْ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن زكاة الفطر تابعة للمنفعة فإذا كان للرجل أولاد صغار في ولايته، ولهم أموال فنفقتهم وزكاة فطرهم في أموالهم دون مال أبيهم، وهو قول الجماعة إلا محمد بن الحسن وزفر بن الهذيل، فإنهما أوجبا نفقة الأطفال في أموالهم وزكاة فطرهم على أبيهم وهذا غير صحيح لقوله ﷺ «أَدُّوا زَكَاةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تمونُونَ» ومؤنة الأطفال في أموالهم فوجب أن تكون زكاة فطرهم تابعة للنفقة في أموالهم، ألا ترى أن البالغ لما وجبت نفقته في ماله وجبت زكاة فطره في ماله والصغير الفقير لما وجبت نفقته على أبيه، وجبت زكاة فطره على أبيه وكذا الصغير الغني، لما وجبت نفقته في ماله وجبت زكاة فطره في ماله فإذا ثبت أنها في أموالهم فإن تطوع الأب فأخرجها عنهم من ماله، أجزأ، وكان متطوعاً بها، ولو كان الوالي عليهم أمين حاكم وجب في أموالهم لوفاق محمد وزفر ويتولى الأمين إخراجها من أموالهم فإن تطوع الأمين فأخرجها عنهم من ماله متطوعاً بها لم يجزهم، وفرق أصحابنا بين الأب والأمين بأن الأب لما جاز أن يحج بهم جاز أن يتطوع بزكاة فطرهم، ولما لم يجز للأمين أن يحج بهم لم يجز أن يتطوع بزكاة فطرهم، وفيه عندي نظر.

فصل: فلو كان له ولد صغير وللولد عبد لا يملك غيره، فإن كان الولد مستغنياً عن خدمة العبد غير محتاج إليه، فهو غني به فلا تجب على الأب نفقته ولا نفقة عبده، ولا فطرته ولا فطرة عبده ويباع من العبد بقدر ما ينفق عليهما، فإن كان محتاجاً إلى خدمة العبد غير مستغن عنه فهو فقير، وعلى الأب أن ينفق عليه وعلى عبده ويزكي عنه وعن عبده.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ تَطَوَّعَ حُرٌّ مِمَّنْ يُمَوَّنُ فَأَخْرَجَهَا عَنْ نَفْسِهِ أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: أما من عدا الزوجة من الوالدين، والمولودين الذين تجب نفقاتهم وزكاة فطرهم إذا تطوعوا بإخراج الزكاة عن أنفسهم، فقد أجزاهم سواء استأذنوا المنفق

عليهم، أو لم يستأذنوه، لأن نفقتهم وزكاة فطرهم تجب على طريق المواساة، ولذلك تجب بفقرهم وتسقط بغناهم، ولا رجوع لهم بما أنفقوه على أنفسهم، وأما الزوجة فنفقتها وزكاة فطرتها أوكد، لأنها تجب على طريق المعاوضة ولذلك تجب مع فقرها وغناها، وترجع بما أنفقته على نفسها فإن تطوعت بزكاة فطرها من مالها، فإن كان بإذن زوجها جاز وإن كان بغير إذنه، فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجزي على الوجه الذي يقول إنها وجبت على الزوج وجوب حوالة.

والثاني: يجزي على الوجه الذي يقول إنها وجبت على الزوج وجوب ضمان.

فصل: ليس للزوجة مطالبة الزوج بإخراج الفطرة عنها، لأنها واجبة على الزوج دونها، ووجوبها عليه، لا يخلو من أن يجري مجرى الحوالة أو مجرى الضمان، وأيهما كان فلا مطالبة لها به لأنه إن جرى مجرى الحوالة، فليس للمحيل المطالبة به، وإن جرى مجرى الضمان فليس للمضمون عنه المطالبة به.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُزَكِّيَ عَمَّنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ نَهَارِ آخرِ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَغَابَتِ الشَّمْسُ لَيْلَةَ شَوَّالٍ فَيُزَكَّى عَنْهُ وَإِنْ مَاتَ مِنْ لَيْلَتِهِ وَإِنْ وُلِدَ لَهُ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَلَدٌ أَوْ مَلَكَ عَبْداً فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذَلِكَ».

قال الماوردي: اختلف قول الشافعي في الوقت الذي تجب فيه زكاة الفطر فله فيه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر، وبه قال أبو حنيفة.

والقول الثاني: قاله في الجديد أنها تجب بغروب الشمس من ليلة الفطر ليكون جامعاً بين آخر شيء من نهار رمضان، وأول شيء من ليل شوال وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق، وقال مالك بقوله القديم إذا ولد له ولد، وبقوله الجديد إذا اشترى عبداً، ووجه قوله القديم أنها تجب بطلوع الفجر ما روي عن النبي ﷺ أنه قال «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ»[1] فدل على تعلق الوجوب به وأوله طلوع الفجر، وروي عن النبي ﷺ أنه قال «أَدُّوا زَكَاةَ فِطْرِكُم» وأضاف الأداء إلى الفطر، وعلقه به وإطلاق الفطر إشارة إلى نهار اليوم دون ليله،

---

(١) تقدم وهو عند الدارقطني ٢/١٥٢-١٥٣ بحذف «عن الطلب» والحاكم في علوم الحديث بلفظ «أغنوهم عن طواف هذا اليوم» كلهم من رواية ابن عمر وفي إسناده أبو معشر المديني وهو ضعيف قال البيهقي ٤/١٧٥ غيره أوثق منه.

ألا ترى إلى قوله ﷺ (فِطْرُكُمْ يَوْمَ تُفْطِرُونَ وَعَرَفَتُكُمْ يَوْمَ تَعْرِفُونَ وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تُضَحُّونَ)[١] ولأن تعلق زكاة الفطر بعيد الفطر كتعلق الأضحية بعيد الأضحى فلما كانت الأضحية متعلقة بنهار النحر دون ليله أن تكون الفطرة[٢] متعلقة بنهار الفطر دون ليلة وتحرير ذلك قياساً: أنه حق في مال يخرج في يوم عيد، فوجب أن يكون تعلقه باليوم كالأضحية، ولأن ليلة الفطر مثل ما قبلها فيما يحل ويحرم فيها فلم يجز أن تتعلق زكاة الفطر بها كما لم تتعلق بما قبلها.

وتحرير ذلك قياساً: أنه خصلة عن يوم من رمضان فوجب أنه لا يتعلق به زكاة الفطرة كاليوم الأول والدلالة على صحة قوله في الجديد في تعلقها بغروب الشمس دون طلوع الفجر، حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَان طَهُوراً لِلْصَائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ، وفيه دليلان:

أحدهما: قوله: فرض زكاة الفطر من رمضان، فأخبر أنها مفروضة بالفطر من رمضان، وأول فطر يقع من جميع رمضان مغيب الشمس من آخر نهاره، فاقتضى أن يكون الوجوب متعلقاً به.

والثاني: قوله: طهوراً للصائم لأن من لم يدرك شيئاً من زمان الصوم لم يحتج إلى الطهرة من الصوم، وقد تحرر هذه الدلالة قياساً فيقال لأنه لم يدرك شيئاً من رمضان، فوجب أن لا تلزمه زكاة الفطر قياساً على ما بعد طلوع الفجر، ولأن طلوع الفجر في حكم ما تقدم في أن الخروج من الصوم قد تقدمه، فلم يجز أن يتعلق به زكاة الفطر كما لم يتعلق بما بعده.

وتحرير ذلك قياساً أنه وقت لم يتعقب زمان الصوم فوجب أن لا يتعلق به زكاة الفطر، قياساً على طلوع الشمس من يوم الفطر، ولأن زكاة الفطر إما أن تجب بخروج رمضان، أو بدخول شوال، وغروب الشمس بجميع الأمرين فكان تعلق الزكاة به أولى.

فأما الجواب عن قوله ﷺ «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ» فمن وجهين:

أحدهما: أن إغناءهم بدفعها لهم لا بوجوبها لهم، وهي تدفع إليهم في اليوم لا في الليل، وتجب لهم في الليل لا في اليوم.

والثاني: أن أمره بإغنائهم عن الطلب فيه لا يدل على وجوبها، أو دفعها فيه، وإنما يدل على وجوب إغنائهم عن الطلب، وهم يستغنون فيه عن الطلب بما يدفع إليهم من الليل.

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٧١٠ في الصيام ٢٣٢٤ والدارقطني ٢/ ١٦٣ (٢٢٤) وانظر التلخيص ٢/ ٢٥٦.
(٢) سقط في جـ.

وأما قولهم أدُّوا زكاة فطركم، والفطر إشارة إلى نهار اليوم دون ليله، فالجواب عنه إن الفطر إشارة إلى عين زمان الصوم من الليل جميعاً والنهار لغة وشرعاً.

أما اللغة فلأن الإمساك غير موجود فيه، وأما الشرع فقوله ﷺ «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»[1] وأما الاعتبار فهو أن يوم الفطر، وليلته سواء في أن اسم الفطر منطلق عليهما.

وأما القياس على الأضحية، فإن قصد الجمع بينهما في زمان الإخراج صح خروجه، وإن قصد الجمع بينهما في زمان الوجوب فالأضحية غير واجبة، وأما قياسه ليلة الفطر على ما قبلها فغير صحيح لأن ما قبلها ليس بفطر عن جميع الصوم، وإنما هو فطر عن بعضه، وليلة الفطر خروج من جميعه فافترقا.

فصل: فإذا تقرر توجيه القولين في زمان وجوبها، فالتفريع عليهما مبني، فإن ولد له مولود أو عقد على زوجة أو ملك عبداً عند غروب الشمس، وبقوا على حالهم إلى طلوع الفجر، فعليه زكاة فطرهم على القولين جميعاً، لوجودهم في الطرفين، ولو ولد له المولود، وعقد على الزوجة، وملك العبد عند غروب الشمس وماتوا، أو انتقلوا عن حالهم قبل طلوع الفجر، فعلى قوله الجديد عليه زكاة فطرهم، اعتباراً بطلوع الفجر، فلو كانوا موجودين بعد غروب الشمس إلى طلوع الفجر، فعلى قوله القديم: عليه زكاة فطرهم، وعلى قوله الجديد ليس عليه زكاة فطرهم فلو ولد المولود وعقد على الزوجة، وملك العبد بعد غروب الشمس، ثم مات الولد، وطلق الزوجة، ومات العبد قبل طلوع الفجر لم يلزمه زكاة فطرهم، على القولين جميعاً، لأنهم لم يكونوا عند طلوع الفجر ولا عند غروب الشمس.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ عَبْدٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقَدْرِ مَا يَمْلِكُ مِنْهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا كان عبد بين شريكين، أو بين مائة شريك فهو كما لو كان لمالك واحد، فتكون على جماعتهم زكاة الفطرة صاع واحد وكذا لو كان مائة عبد بين شريكين، لزمهما على كل رأس صاع وقال أبو حنيفة: إذا كان عبد بين شريكين أو مائة عبد بين شريكين فلا زكاة على واحد منهما بحال، وقال أبو ثور: إذا كان عبد بين شريكين، أو بين مائة شريك فعلى كل واحد منهما صاع، فأما أبو حنيفة فاستدل بشيئين:

أحدهما: أنه قال ما تتكرر زكاته في كل حول فإنه يعتبر فيه نصاب يدخل العفر فيما

(١) أخرجه البخاري ١٩٦/٤ في الصوم ١٩٥٤ ومسلم ٧٧٢/٢ في الصيام ٥١/١١٠٠.

دونه كالمواشي، والنصاب عبد كامل والعفر من دونه، ومن ملك أقل من عبد كامل فهو بمثابة من ملك أقل من نصاب من الماشية، فوجب أن لا تلزمه زكاته.

والثاني: أن قال العبد المشرك بينه وبين غيره كالمكاتب بين سيده، وبين نفسه فوجب أن لا تلزمه زكاة الفطر في المشرك، كما لم تلزمه في المكاتب، وتحرير ذلك أن فطرة عمن لم يكمل تصرفه فيه، فلا يلزمه زكاة الفطر عنه كالمكاتب وأما أبو ثور فإنه قال زكاة الفطر تجري مجرى الكفارة فلما لم يجز تبعيض الكفارة لم يجز تبعيض زكاة الفطر، والدلالة عليهما رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةِ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ مِمَّنْ تمونُونَ» وفيه دليلان:

أحدهما: قوله على كل حر وعبد يعني: عن كل حر وعبد فكان ظاهره في وجوبها عن المنفرد والمشترك.

والثاني: قوله ممن يمونون فعلقهما بالمؤنة ممن يمأن، فوجب أن يزكي عنه، ولأنها مؤنة تجب بحق الملك المنفرد، فوجب أن تجب بحق الملك المشترك كالنفقة، ولأنها صدقة تجب لأجل الملك المنفرد، فوجب أن تجب لأجل المشترك كسائر الصدقات، فأما الجواب عن قولهم: إن ما تتكرر زكاته يجب اعتبار النصاب فيه، فهو أن اعتبار ذلك غير صحيح، لأن النصاب إنما يعتبر في المال وزكاة الفطر تجب في المال، وغير المال ألا تراها تجب على الحر، وإن لم يكن مالاً على أنهم أبعد الناس في ذلك قولاً لأنهم قالوا: لا تجب حتى يكون مائتي درهم، فلا يجوز اعتبار نصابين نصاب المال ونصاب العبد، وأما المكاتب فالمعنى فيه: أن نفقته غير واجبة، فلذلك لم تجب زكاة فطره، ولما كانت نفقة هذا واجبة وجبت زكاة فطره، وأما أبو ثور فيفسد ما قاله من وجهين:

أحدهما: أن اعتبار الفطرة بالكفارة غير صحيح، لأن الفطرة تجب على الرقبة تطهيراً، وكذلك تجب ابتداء وتحملاً والكفارة تجب عن الفعل تمحيصاً وتكفيراً، وذلك يجب ابتداء ولا يجب تحملاً.

والثاني: أن فيه استيعاباً لقيمة العبد لأنه ربما كان بين مائة شريك فيلزمهم مائة صاع، وقد تكون قيمته أقل من مائة صاع، وهذا خروج عن موضوع المواساة.

فصل: فإذا ثبت أن عليهما في العبد الواحد صاعاً واحداً، فلهما حالان:

أحدهما: أن يكون غالب قوتهما واحداً، فيخرجان منه صاعاً.

والثاني: أن يكون غالب قوتهما مختلفاً فيكون قوت أحدهما براً والآخر شعيراً ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قولي أبي العباس بن سريج لا يجوز لهما إخراج صاع من جنسين، ولا يجبر من قوته الشعير على إخراج البر لأنه لا يجده، لكن يخرجان صاعاً من شعير، ولأن من يقتات البر يقدر على الشعير.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة يجوز لهما إخراج صاع من جنسين فيخرج من قوته البر نصف صاع من بر، ويخرج من قوته الشعير نصف صاع من شعير لأجل الضرورة، كما لو كانت أربعون من الغنم بين خليطين فيخرج أحدهما نصف شاة من غنمه، وهي ضأن ويخرج الآخر نصف شاة من غنمه وهي معزى.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ كَانَ يَمْلِكُ نِصْفَهُ وَنِصْفُهُ حُرٌّ فَعَلَيْهِ فِي نِصْفِهِ نِصْفُ زَكَاتِهِ فَإِنْ كَانَ لِلْعَبْدِ مَا يَقُوتُهُ لَيْلَةَ الْفِطْرِ وَيَوْمِهِ أَدَّى النِّصْفَ عَنْ نِصْفِهِ الحُرِّ لأَنَّهُ مَالِكٌ لِمَا اكْتَسَبَ فِي يَوْمِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا كان نصف العبد حراً، ونصفه مملوكاً فعلى السيد نصف صاع بحق ملكه وعلى العبد نصف صاع بحريته ليكون الصاع بينهما نصفين.

وقال أبو حنيفة: على العبد بقدر ما عتق منه، ولا شيء على السيد وقال مالك: على السيد بقدر ما ملك منه، ولا شيء على العبد والدلالة عليهما حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ مِمَّنْ تمونُونَ، دال على وجوبها عليهما، لأن المؤنة بينهما، وإذا كان هذا ثابتاً لم يخل حال العبد من أحد أمرين إما أن يكون مهايأ أو غير مهايأ، فإن لم يكن مهايأ فجميع كسبه بينه وبين سيده فيكون له نصف كسبه لما فيه من الحرية، وعليه نصف نفقته ولسيده نصف كسبه، لما فيه من الرق، وعليه نصف نفقته، ويكون على السيد نصف صاع من زكاة فطره، وعليه إن كان واجداً نصف صاع من زكاة فطره، وإن كان مهايأ، وصورة المهايأة أن يتفقا على أن يكتسب لسيده شهراً، وعليه نفقته فيه، ولنفسه شهراً وعليه نفقته أو يوماً ويوماً، ففي دخول زكاة الفطر في المهايأة وجهان:

أحدهما: تدخل في المهايأة تبعاً للنفقة فعلى هذا إن أهل شوال في شهر السيد فعلى السيد زكاة فطره صاع كامل وإن أهل شوال في شهر العبد فعليه زكاة فطره صاع كامل.

والوجه الثاني: وهو الأظهر وعليه جمهور أصحابنا أن زكاة الفطرة غير داخلة في المهايأة.

والفرق بينها وبين النفقة أن النفقة تلزم كل واحد منهما في مدته مثل ما تلزمه الأخرى

في مدته فدخلت في المهايأة لاستوائهما فيها، وليست زكاة الفطرة هكذا لأنه قد يلزمها أحدهما دون الآخر، فلم تدخل في المهايأة ليستويا فيها فعلى هذا إن أهلَّ شوال في شهر السيد فعليه جميع النفقة، ونصف فطرته، وعلى العبد نصفها الباقي إن كان واجداً لها، وإن أهلَّ شوال في شهر العبد فعليه جميع نفقته ونصف فطرته، وعلى السيد نصفها الباقي فأما العبد المخارج فزكاة فطرته على سيده، وكذلك المؤاجر لبقائه على ملكه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ بَاعَ عَبْداً عَلَى أَنَّ لَهُ الْخِيَارَ فَأَهَلَّ شَوَّالٌ وَلَمْ يَخْتَرْ أَنْفَاذَ الْبَيْعِ ثُمَّ أَنْفَذَهُ فَزَكَاةُ الْفِطْرِ عَلَى الْبَائِعِ وَإِنْ كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي فَالزَّكَاةُ عَلَى الْمُشْتَرِي وَالمِلْكُ لَهُ وَهُوَ كَمُخْتَارِ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ وَإِنْ كَانَ الْخِيَارُ لَهُمَا جَمِيعاً فَزَكَاةُ الْفِطْرِ عَلَى الْمُشْتَرِي (قال المزني) هَذَا غَلَطٌ فِي أَصْلِ قَوْلِهِ لأَنَّهُ يَقُولُ فِي رَجُلٍ لَوْ قَالَ عَبْدِي حُرٌّ إِنْ بِعْتُهُ فَبَاعَهُ أَنَّهُ يَعْتَقُ لأَنَّ المِلْكَ لَمْ يُتِمّ لِلْمُشْتَرِي لأَنَّهُمَا جَمِيعاً بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا تَفَرُّقَ الأَبْدَانِ فَهُمَا فِي خِيَارِ التَّفَرُّقِ كَهُوَ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ بِوَقْتٍ لاَ فَرْقَ فِي الْقِيَاسِ بَيْنَهُمَا».

قال الماوردي: أما إذا ابتاع الرجل عبداً تاجراً ثم أهل شوال بعد انبرامه فزكاة فطرته على المشتري لا تختلف، ولكن لو ابتاع عبداً بخيار ثلاث ثم أهل شوال قبل تقضيها، ففي زكاة فطرته ثلاثة أقاويل بناء على اختلاف قوله في انتقال الملك.

أحدهما: أن زكاة فطره على البائع بكل حال إذا قيل: إن الملك لا ينتقل إلا بالعقد، وتقضي الخيار.

والقول الثاني: على المشتري بكل حال إذا قيل إن الملك ينتقل بالعقد، وإن كان لهما خيار.

والقول الثالث: أنها موقوفة إذا قيل إن الملك موقوف فإن تم البيع وانبرم فهي على المشتري، وإن انفسخ فهي على البايع وسواء كان الخيار لهما جميعاً، أو للمشتري دون البايع أو للبايع دون المشتري، فالحكم فيه واحد، وما ذكره الشافعي هاهنا من اختلاف الحكم لاختلاف الخيار، فهو تفريع على الأقاويل وقد صرح بذلك في زكاة المال، وقد مضى، وقد كان أبو الطيب ابن سلمة يزعم، أن الأقاويل إذا كان الخيار لهما، أو للبائع وحده فأما إن كان للمشتري وحده، فعليه زكاة فطره قولاً واحداً وما عليه جمهور أصحابنا أولى، فأما المزني فقد تقدم الكلام معه فأغنى عن إعادته، وكان أبو علي بن خيران يقول إذا اشترى الرجل أباه، ولم يقبضه ولا دفع ثمنه حتى أهل شوال زكى عنه زكاة الفطر، ولم يعتق عليه للعلقة التي بقيت للبائع فيه وهي حق الاحتباس، لأجل الثمن فصار كأن للبائع فيه خياراً وهذا خلاف ما نص عليه الشافعي، في كتاب الصداق وغيره بل إن كان المبيع تاجراً

فعتقه عليه نافذ، وصدقة فطره لازمة سواء دفع ثمنه أم لا، وإن كان بخيار فهو على الأقاويل وللكلام مع ابن خيران موضع غير هذا.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قَالَ وَلَوْ مَاتَ حِينَ أَهَلَّ شَوَّالٌ وَلَهُ رَقِيقٌ فَزَكَاةُ الْفِطْرِ عَنْهُ وَعَنْهُمْ فِي مَالِهِ مُبْدَأَةٌ عَلَى الدَّينِ وَغَيْرِهِ مِنْ مِيْرَاثٍ وَوَصَايَا وَلَوْ وَرِثُوا رَقِيقاً ثُمَّ أَهَلَّ شَوَّالٌ فَعَلَيْهِمْ زَكَاتُهُمْ بِقَدْرِ مَوَارِيثِهِمْ وَلَوْ مَاتَ قَبْلَ شَوَّالٍ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ زَكَّى عَنْهُمْ الوَرَثَةُ لأَنَّهُمْ فِي مِلْكِهِمْ».

قال الماوردي: إذا مات الرجل وترك رقيقاً لم يخل حال موته من ثلاثة أقسام إما أن يكون بعد طلوع الفجر من شوال، أو قبل غروب الشمس من ليلة شوال أو بعد غروب الشمس، وقبل طلوع الفجر فأما القسم الأول: وهو أن يموت بعد طلوع الفجر فقد وجبت زكاة الفطر في ماله عن نفسه وعن رقيقه، ولا تسقط عنه بموته وكذا العشور والزكوات والكفارات لا تسقط بالموت بعد وجوبها، وقال أبو حنيفة: يسقط بالموت الكفارات، وجميع الزكوات إلا العشر احتجاجاً بما روي عن ابن عباس أنه قال أشهد أن من فرط في إخراج الزكاة حتى حضرته الوفاة، فإنه يسأل الله تعالى الرجعة وابن عباس لا يقطع بمثل هذا المغيب الذي لا يسوغ فيه الاجتهاد إلا عن توقيف، وإذا كان توقيفاً، والرجعة لا تسأل إلا فيما يمكن تلافيه ثبت أن إخراج الزكاة عنه بعد وفاته لا تصح، وإذا لم يصح إخراجها بعد الموت بطل وجوبها بالموت، قال ولأن النبي ﷺ كان إذا حضرته جنازة سأل عن صاحبها هل عليه دين، فإذا قالوا نعم امتنع من الصلاة عليه لأن الدين لا يسقط بالموت، فلو كانت الزكاة كـ «الدين» لا يسقط بالموت لسأل عنها، وامتنع من الصلاة على صاحبها قالوا: ولأنها عبادة محضة فوجب أن تسقط بالموت كالصلاة، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] فدل على وجوب الأخذ حال الحياة وبعد الموت، ولأنه مال ثبت وجوبه في حال الحياة فوجب أن لا يسقط بالوفاة كالدين، ولأنه حق يجب صرفه إلى أهل الصدقات، فوجب أن لا يسقط بالوفاة كالعشر، فأما حديث ابن عباس فهو حجة في وجوب الزكاة وثبوتها بعد الوفاة لأنه سأل الرجعة لإخراجها، فلو كانت بالموت ساقطة لم يحتج إلى سؤال الرجعة، فأما سؤال رسول الله ﷺ عن ديون الموتى دون الزكوات، فلأن الغالب من الزكوات وجوبها على ذوي الأموال، وأهل اليسار، وهو لم يكن ليسأل إلا عن المعدومين من ذوي الإعسار.

وأما قياسهم على الصلاة فالصلاة غير ساقطة عنه كالحج وهو يلقى الله يوم يلقاه، وهي عليه واجبة لكن لما لم تصح النيابة فيها لم يمكن المطالبة بها.

فصل: فإذا ثبت أن الزكاة لا تسقط بموته لم يخل حاله من أحد أمرين. إما أن يكون عليه سوى الزكاة دين أم لا، فإن لم يكن عليه سوى الزكاة أخذت الزكاة من تركته، واقتسم الورثة بباقي تركته، وإن كان عليه دين فقد وجب في ماله حقان حق الله تعالى، وهو الزكاة، وحق الآدمي وهو الدين فإن كانت تركته تسع لهما قضيا معاً، وإن فضل شيء اقتسمه الورثة على فرائض الله تعالى، وإن ضاقت تركته عنها لم يخل حال الزكاة التي وجبت من أمرين، إما أن تكون زكاة مال فطره أو زكاة مال فإن كانت زكاتة مال لم يخل حال المال من أحد أمرين، إما أن يكون موجوداً، أو معدوماً فإن كان معدوماً استقر الدين وبطل تعلقها بالعين، وصارت لاستقرارها في الذمة كالدين ثم هل تقدم على دين الآدمي، أو يقدم عليها دين الآدمي؟ على ثلاثة أقاويل:

أحدهما: أنها تقدم على دين الآدمي فيبدأ بإخراج جميعها ويصرف ما بقي في دين الآدمي لقوله ﷺ (فَدَيْنُ اللّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى)[1].

والقول الثاني: أن دين الآدمي يقدم عليها فيبدأ بقضاء دين الآدمي، ثم يصرف ما بقي فيها لأن حق الله تعالى قد يسقط بالشبهة، وحق الآدمي لا يسقط بالشبهة وهو مبني على المضايقة.

والقول الثالث: أنهما سواء لا يقدم أحدهما على الآخر لوجوب أدائهما فيخرج لكل واحد منهما بقسط ما احتملته التركة، وإن كان المال الذي وجبت زكاته موجوداً في التركة، فإن قلنا إن الزكاة وجبت في العين دون الذمة أو في الذمة، والعين بها مرتهنة قدمت الزكاة على دين الآدمي، لأنهما قد استويا في الوجوب، وتعلق أحدهما بالعين فكان أقوى وأولى بالتقدمة كالمرتهن يقدم بثمن الرهن على جميع الغرماء لمشاركته لهم في الدين، وفضله عليهم، لتعلق حقه بالعين، وإن قيل: وجبت في الذمة وجوباً منبرماً لا تعلق لها بالعين فحكمها حكم الزكاة التي قد وجبت في مال قد تلف فيكون فيها، وفي الدين ثلاثة أقاويل على ما مضت فهذا حكم زكاة المال مع الدين فأما زكاة الفطر مع الدين، فقد اختلف أصحابنا فيها فكان أبو الطيب بن سلمة يقول: هي مقدمة على الدين قولاً واحداً لقلتها في الغالب وتعلقها بالرقبة فاستحقت كأرش الجناية، وذهب بعض أصحابنا إلى أنها كزكاة المال، لأن كل واحد منهما حق لله تعالى يجب صرفه إلى أهل الصدقات فوجب أن يستوي حكمهما فعلى هذا فيها، وفي الدين ثلاثة أقاويل على ما مضت.

---

(١) أخرجه البخاري ١١/٥٨٤ في الأيمان والنذور باب من مات وعليه نذر ٦٦٩٩ وأخرجه مسلم ٢/٨٠٤ في الصيام (١٥٤ـ ١٥٥) ١١٤٨ واللفظ له.

فصل: **وأما القسم الثاني**: وهو أن يموت قبل غروب الشمس فقد مات قبل وجوب زكاة الفطر عليه، فزكاته غير واجبة بحال فأما زكاة الفطر عن رقيقه، فهي واجبة على ورثته، لأن زمان الوجوب أتى بعد انتقال التركة إلى ملكهم، ثم ينظر فإن لم يكن على الميت دين فقد استقرت التركة في ملكهم، ووجبت فطرة الرقيق عليهم تقسط بينهم على قدر مواريثهم، فإن كان على الميت دين محيط بقيمة التركة والرقيق، كان قيمة الرقيق ألفاً وقدر الدين ألف فقد حكي عن أبي سعيد الأصطخري أن فطرة الرقيق غير واجبة على الورثة، لإحاطة الدين بها، ولا على المتوفى لموته قبل وجوبها، قال أبو سعيد: التركة باقية على ملك المتوفى لا يملكها الورثة، إلا بعد قضاء الدين كله احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِيْنٍ﴾ [النساء: ١١] فجعل الوارث مالكاً للتركة بعد قضاء الدين، والوصية فدل على انتفاء ملكه من قبل، وإذا لم يملكها الوارث فهي على الميت قال: ولأن عهدة ما بيع من تركة الميت في دينه عليه لا على وارثه والعهدة إنما تجب على المالك دون غيره فلو كان الملك قد انتقل من الميت إلى الوارث لوجبت العهدة على الوارث دون الميت فلما لم تجب عليه دل على أن الملك لم ينتقل إليه، ومذهب الشافعي وسائر أصحابه أن التركة قد انتقلت إلى ملك الوارث بموته قبل إخراج وصاياه، وقضاء ديونه والدلالة على صحة ذلك أمور.

أحدها: ما لا يعرف فيه خلاف أن للورثة أن يقضوا ديونه من غير التركة، وتكون التركة ملكاً لهم، فلولا أن التركة على ملكهم لم يكن ذلك جائزاً لهم.

والثاني: أن الميت لو كان له دين، وعليه دين جاز للورثة أن يخلفوا على دينه، ويستحقوا ويقضوا منه ديونه فلولا أن ملك الدين قد انتقل إليهم ما جاز أن يخلفوا على غير ملكهم.

والثالث: ما أجمعوا عليه أن الميت لو كان عليه دين وخلف اثنين ثم مات أحد الاثنين، وترك ابناً ثم أن الغرماء أبرؤا الميت من ديونهم كانت التركة بين الابن الباقي وابن ابن الميت نصفين، فلو كانت التركة على ملك الميت لا تنتقل إلى الورثة إلا بعد قضاء الدين لوجب أن تكون جميع التركة للابن الباقي، لأن الميت لم يكن مالكاً لشيء منها في حياته، فلما أجمعوا على خلاف هذا دل على أن التركة قد انتقلت بالموت إلى ملك الورثة، فأما الآية فالمراد بها جواز التصرف دون الملك، وأما الرجوع بالعهدة في تركته فلأن البيع كان من أجل دينه، وقد يرجع بالعهدة في مثل هذا على من ليس بمالك، ألا ترى أن عبداً لو بيع في جنايته، ودفع ثمنه إلى المجني عليه ثم مات العبد قبل تسليمه، رجع المشتري بعهدته وقيمته على المجني عليه دون سيده، فإذا ثبت هذا فزكاة فطر الرقيق على الورثة، وإن كان الدين محيطاً بالتركة.

فصل: وأما القسم الثالث: وهو أن يكون بعد غروب الشمس، وقبل طلوع الفجر ففيه قولان:

أحدهما: وهو القديم أنه قد مات قبل وجوب الزكاة عليه اعتباراً بطلوع الفجر فعلى هذا تكون فطرة نفسه غير واجبة بحال، وفطرة رقيقه واجبة على ورثته.

والقول الثاني: وهو الجديد أنه قد مات بعد وجوب الفطرة عليه اعتباراً بغروب الشمس، فتكون في ماله فطرة نفسه، وفطرة رقيقه فيكون على ما مضى في القسم الأول والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِعَبْدٍ يخْرجُ مِنَ الثُّلْثِ، فَمَاتَ ثُمَّ أَهَلَّ شَوَّالُ أَوْقَفْنَا زَكَاتَهُ فَإِنْ قِيلَ فَهِيَ عَلَيْهِ لأَنَّهُ خَرَجَ إِلَى مِلْكِه وَإِنْ رَدَّ فَهِيَ عَلَى الْوَارِثِ لأَنَّهُ لَمْ يَخْرُج مِنْ مِلْكِهِ».

قال الماوردي: وصورتها: في رجل وصى بعبده لرجل ثم مات قبل شوال، والعبد يخرج من ثلثه ثم أهل شوال قبل قبول الموصى له فزكاة فطره غير واجبة على الميت الموصي بموته قبل وجوبها، وإنما تجب على من أهل شوال وهو في ملكه واختلف قول الشافعي في الوصية متى يملكها الموصى له على قولين:

أحدهما: أنه يملكها لقبوله فإذا قبل ملكها حينئذ فعلى هذا فطرة العبد على الورثة سواء قبل الموصى له أم لم يقبل لأنه كان على ملكهم قبل قبوله.

والقول الثاني: أن قبوله ينبيء عن ملك سابق، فإذا قبل أنه كان مالكاً له من حين مات الموصى فعلى هذا عليه زكاة فطره إن قبل، وعلى الورثة إن لم يقبل، وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي قولاً ثالثاً أن الوصية تدخل في ملك الموصى له بموت الموصي قبل أو لم يقبل كالميراث فاختلف أصحابنا في تخريجه، فكان أبو سعيد الأصطخري يعده قولاً ثالثاً، فعلى هذا تجب زكاة الفطر على الموصى له سواء قبل أو لم يقبل، وامتنع سائر أصحابنا من تخريجه، وأنكروه لأنه ليس يعرف للشافعي في سائر كتبه ما يدل عليه من تصريح، أو تلويح وموضع الكلام عليه في كتاب «الوصايا» إن شاء الله.

فصل: إذا أوصى رجل برقبة عبده لرجل، وبمنفعته لآخر فمنصوص الشافعي في كتاب «الأم» أن زكاته، ونفقته على مالك الرقبة لأن النفقة والفطرة تجب بالملك لا بالمنفعة ألا ترى أن العبد المؤاجر نفقته، وزكاة فطره على السيد مالك الرقبة دون المستأجر مالك المنفعة.

فصل: فلو وهب رجل لرجل عبداً قبل شوال، ثم أقبضه العبد بعد شوال في زكاة فطره قولان مبنيان على اختلاف قوليه في الهبة متى تملك فأحد قوليه تملك بالقبض، فعلى هذا [زكاة فطره على الواهب، لأنه كان في ملكه حتى أهل شوال.

والقول الثاني: أنه يملك بالعقد ملكاً موقوفاً على القبض](١) فعلى هذا زكاة الفطر على الموهوب له، لأنه كان على ملكه حين أهل شوال.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ مَاتَ المُوصَى لَهُ فَوَرَثَتُهُ يَقُومُونَ مَقَامَهُ فَإِنْ قَبِلُوا فَزَكَاةُ الْفِطْرِ فِي مَالِ أَبِيهِمْ لأَنَّهُمْ بِمِلْكِهِ مَلَكُوهُ».

أما إن مات الموصى له قبل موت الموصي فالوصية باطلة لا أعرف فيها مخالفاً.».

قال الماوردي: فأما إن مات الموصى له بعد موت الموصي نظر فإن مات بعد قبوله فقد ملك الوصية قبل موته، فزكاة الفطر على ما مضى، وإن مات قبل قبوله، فالوصية صحيحة لا تبطل بموته وورثته يقومون في القبول مقامه.

وقال أبو حنيفة: قد بطلت الوصية بموته قبل قبوله، وليس للورثة قبوله بعد موته وسيأتي الكلام معه في كتاب «الوصايا» إن شاء الله.

فإذا تقررت هذه الحملة فصورة هذه المسألة: في رجل وصى بعبده لرجل ثم مات الموصي قبل شوال، ومات الموصى له قبل قبوله وبعد شوال فورثته يقومون في القبول مقامه، وإن قبلوا، وقبل أنهم بالقبول قد ملكوا فزكاة الفطر على ورثة الموصي، لأنه كان على ملكهم قبل القبول، وإن قيل: إن القبول ينبيء عن ملك سابق فزكاة فطره واجبة على الموصى له، ومأخوذة من تركته دون ورثته لأنهم عنه يملكونه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ شَوَّالٌ وَعِنْدَهُ قُوتُهُ وَقُوتُ مَنْ يَقُوتُ لِيَوْمِهِ وَمَا يُؤَدِّي بِهِ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْهُ وَعَنْهُمْ أَدَّاهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

زكاة الفطر تجب بما فضل عن قوته يومه، وليلته فإذا كان عنده قوته وقوت من يلزمه قوته في يومه وليلته، وفضل عن ذلك قدر فطرته فقد لزمته زكاة الفطر.

وبه قال من الصحابة علي وأبو هريرة رضي الله عنهما.

ومن التابعين عطاء وابن سيرين ومن الفقهاء مالك وأبو ثور.

---

(١) سقط في أ.

وقال أبو حنيفة: لا تجب زكاة الفطر إلا على من معه نصاب تجب فيه الزكاة، فاعتبر إحدى الزكاتين بالأخرى استدلالاً بقوله ﷺ (أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ فَأَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِكُمْ) فجعل الغني مأخوذاً منه، والفقير مردوداً عليه، فلم يجز أن يجعل الفقير مأخوذاً منه كما لم يجز أن يجعل الغني مردوداً عليه، قال: ولأنها صدقة تتكرر بالحول، فوجب أن يراعى فيها النصاب كسائر الصدقات قال: ولأنه ممن تحل له الصدقة باسم الفقر، فوجب أن لا تلزمه صدقة الفطر كمن لم يفضل من قوته شيء، والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه عموم حديث ابن عمر أن النبي ﷺ (فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ) ولم يُفرق بين غني وفقير.

وروى الزهري عن ثعلبة بن عبد الله بن أبي صُعَيْر[١] عن أبيه أن رسول الله ﷺ «فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى صَغِير أَوْ كَبِيرٍ غَنِيٍّ أَوْ فَقِيرٍ أَمَّا الغَنِيُّ فَيُزَكِّيهِ اللَّهُ وَأَمَّا الْفَقِيرُ فَيَرُدُّ اللَّهُ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَى»[٢] فدل على وجوبها على الفقير، ولأنه حق في مال لا يزيد بزيادة المال، فوجب أن لا يعتبر فيه وجود النصاب قياساً على الكفارات، ولأنه واجد فضلة عن قوت يومه فوجب أن يلزمه إخراجها قياساً على من معه نصاب.

فأما الجواب عن احتجاجه بالخبر فهو أن النبي ﷺ قصد به تنزيه الفقراء، فلم يجز أن يعدل به عما قصد له على أنه محمول على زكاة الأموال، وأما قياسه على سائر الصدقات، فالمعنى في اعتبار النصاب فيها: زيادتها بزيادة المال ونقصانها بنقصانه، وأما قياسه على من لم يفضل من قوته شيء فالمعنى فيه أنه غير قادر عليه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ بَعْدَ الْقُوتِ لِيَوْمِهِ إِلَّا مَا يُؤَدِّي عَنْ بَعْضِهِمْ أَدَّى عَنْ بَعْضِهِمْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ إِلَّا قُوتُ يَوْمِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن من وجد زكاة فطره فاضلة عن قوت يومه، فعليه إخراجها، واعتبار وجود ذلك وقت وجوبها، فعلى قوله في القديم يعتبر وجود ذلك عند طلوع الفجر، لأن به تجب زكاة الفطر، وعلى قوله في الجديد يعتبر وجود ذلك عند غروب الشمس؛ لأنه به تجب زكاة الفطر، فإذا ثبت ذلك لم يخل حاله عند غروب الشمس على قوله في الجديد، أو عند طلوع الفجر على قوله في القديم من ثلاثة أقسام، إما أن يكون

---

(١) ثعلبة بن صُعير أو ابن أبي صعير العذري ويقال ثعلبة بن عبد الله بن صعير ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير. مختلف في صحبته. تقريب التنهذيب ١/ ١١٨.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٥٠٨ في كتاب الزكاة باب زكاة الفطر ١٦١٩.

واجداً لجميع الفطرة بعد قوته، وقوت عياله، أو يكون غير واجد لشيء منها أو يكون واجداً لبعضها، فإن كان واجداً لجميعها فعليه إخراجها فإن لم يخرجها حتى تلفت من يده نظر فإن كان بعد إمكان إخراجها فعليه ضمانه، وإن كان قبل الإمكان فعلى وجهين:

أحدهما: لا ضمان عليه كزكوات الأموال.

والثاني: عليه الضمان.

والفرق بين الفطرة وبين زكاة المال: أن زكاة المال تتعلق بعينه، فإذا تلفت قبل الإمكان لم يجب ضمانها، والفطرة لا تتعلق بعين المال، فلم يكن تلفه قبل الإمكان مسقطاً لضمانها والأول أصح.

فصل: وإن كان غير واجد لشيء منها وإنما يجد قوت يومه وليلته فليس عليه إخراجها لقوله ﷺ «أَغْنُوهُمْ عَنْ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ» فلم يجز أن يؤمر بإغناء غيره ويحوج نفسه إلى أن يعينه غيره، فإن وجدها بعد وقت الوجوب، إما بعد غروب الشمس على الجديد أو بعد طلوع الفجر على القديم لم يلزمه إخراجها، ويستحب ذلك له وقال مالك: إن وجدها يوم الفطر وجب عليه إخراجها وأصحاب مالك ينكرون أن يكون هذا مذهب مالك، وهذا غلط، لأن ما كان شرطاً في وجوبها كان وجوده معتبراً في وقتها كالإسلام، لأن زكاة الفطر تجب بالإسلام، والقدرة فلو أسلم بعد طلوع الفجر من يوم الفطر لم تجب عليه فكذا إذا قدر عليها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر لم تجب عليه.

فصل: وإن كان واجداً لبعضها دون بعض فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون صاعاً كاملاً فعليه إخراجه، لأن العجز عن بعض الواجبات لا يسقط به باقيها ثم في كيفية إخراجه ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو ظاهر نصه، أنه مخير بين إخراجه عن نفسه، أو عن أيهم شاء لأنه لو كان واجد الفطرة جميعهم، لكان مخيراً في تقديم إخراجها عن أيهم شاء فكذا، إذا كان واجد الفطرة أحدهم كان مخيراً في إخراجها عن أيهم شاء.

والوجه الثاني: أنه يخرجها عن أحد الجماعة لا يعينه ليحتسب الله تعالى بها عمن شاء، لأنه لو كان واجد الفطرة جميعهم لم يلزمه أن يعينها عن كل واحد منهم، وكذا إذا كان واجد الفطرة واحد منهم لم يلزمه أن يعينها عن أحدهم.

والوجه الثالث: أن يخرجه عن أوكدهم حرمة وأقواهم سبباً لأن من كان حقه أوكد، وأقوى فهو بالإخراج عنه أحق وأولى فعلى هذا يبدأ بنفسه لقوله ﷺ «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ

تَعُولُ)[1] ثم يبدأ بعد نفسه بزوجته، لأن نفقة زوجته مقدمة على نفقة أقاربه، فكذا فطرة نفسه مقدمة على فطرة أقاربه، ثم يبدأ بعد زوجته بأولاده الصغار الفقراء وهم مقدمون على الأب، لأن وجوب النفقة عليهم بنص ووجوب النفقة على الأب باستدلال، ثم يبدأ بعد أولاده الصغار بأبيه وهو مقدم على أمه، لأن نفقته في صغره قد تجب على أبيه دون أمه، فكانت نفقة أبيه أوكد من نفقة أمه، ثم يبدأ بعد أبيه بأمه وهي مقدمة على كبار ولده، لقوة حرمتها بالولادة ثم أولاده الكبار الفقراء.

والضرب الثاني: أن يكون ما وجده بعد قوته أقل من صاع، فمذهب الشافعي، وما ذكره منصوصاً في بعض كتبه أن عليه إخراجه لما ذكرنا من أن العجز عن بعض الواجبات لا يسقط ما بقي منها، وفيه وجه آخر لبعض أصحابنا أنه لا يلزمه إخراجه كالكفارة التي لا يلزم إخراج بعضها، إذا لم يقدر على جميعها وهذا غلط، والفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الكفارة ترجع فيها إلى بدل فلم يلزمه إخراج بعضها، والفطرة لا يرجع فيها إلى بدل فلزمه إخراج بعضها.

والثاني: أن إخراج بعض الصاع قد يجب في العبد بين شريكين، فوجب إخراجه لجواز تبعيضه والكفارة لا يجوز تبعيضها فلم يجز إخراج بعضها.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ كَانَ أَحَدٌ مِمَّنْ يَقُوتُ وَاجِداً لِزَكَاةِ الْفِطْرِ لَمْ أُرَخِّص لَهُ فِي تَرْكِ أَدَائِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَلَا يَبِينُ لِي أَنْ تَجِبَ عَلَيْهِ لأَنَّهَا مَفْرُوضَةٌ عَلَى غَيْرِهِ».

قال الماوردي: اعلم أن الشافعي أراد بهذه المسألة الزوجة دون الأقارب لأن الزوجة تلزم نفقتها وزكاة فطرها مع وجود ذلك في ملكها، والأقارب لا يلزمه نفقتهم، وزكاة فطرهم مع وجود ذلك في ملكهم، فإذا كان الزوج معسراً بزكاة فطرها سقطت عنه كما سقطت عنه فطرة نفسه، ثم منصوص الشافعي أنه لا شيء عليها وإن كانت موسرة بها، لأنها مفروضة على غيرها لكن يستحب ذلك لها لخلاف الناس فيها، وفيها وجه آخر، أن عليها إخراج الفطرة عن نفسها إذا قيل: إنها وجبت عليها ثم يحمل الزوج عنها ويخرج من نص الشافعي في سيد الأمة إذا زوجها لمعسر على ما نذكره في آخر هذا الباب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ عَبْداً أَوْ مُكَاتباً فَعَلَيْهِ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهَا فَإِنْ زَوَّجَهَا حُرّاً فَعَلَى الحُرِّ الزَّكَاةُ عَنْ امْرَأَتِهِ فَإِنْ كَانَ مُحْتَاجاً فَعَلى سَيِّدِهَا فَإِنْ لَمْ يُدْخِلْهَا عَلَيْهِ، أَوْ مَنَعَهَا مِنْهُ فَعَلَى السَّيِّدِ».

---

(1) أخرجه مسلم ٢/٦٩٢ في كتاب الزكاة ٤١/٩٩٧.

قال الماوردي: إذا زوج السيد أمته وأهلَّ شوال بعد تزويجها فالكلام في زكاة فطرها يشتمل على فصلين:

أحدهما: في وجوبها على الزوج.

والثاني: في وجوبها على السيد فأما الزوج فلا تخلو حاله من أحد أمرين، إما أن يكون حراً أو عبداً، فإن كان عبداً أو مكاتباً أو مدبراً لم يلزمه زكاة فطرها، لأنه لما لم يلزمه فطرة نفسه لأجل رقه فأولى أن لا تلزمه فطرة غيره، وإن كان حراً فله حالان:

أحدهما: أن يكون موسراً.

والثاني: أن يكون معسراً فإن كان معسراً لم يلزمه زكاة فطرها كما لم تلزمه زكاة فطره، وإن كان معسراً فله حالان:

أحدهما: أن يكون ممنوعاً من الاستمتاع بها.

والثاني: أن يكون ممكناً فإن كان ممنوعاً منها باستخدام السيد لها لم تجب عليه زكاة فطرها كما لا تجب عليه نفقتها، وإن كان ممكناً منها بتسليم السيد لها فعليه زكاة فطرها ونفقتها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَهَا بَعْدَ أَدَائِهَا إِذَا كَانَ مُحْتَاجاً وَغَيْرَهَا مِنَ الصَّدَقَاتِ الْمَفْرُوضَاتِ وَالتَّطَوُّعِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا أخرج زكاة فطره، وكان محتاجاً جاز أن يأخذها ممن أخذها عن فطرته، وقال مالك لا يجوز أن يأخذها بعينها لأنه يمنع من عود الصدقة إلى مخرجها كما يمنع من ابتياعها، وهذا خطأ لمعنيين.

أحدهما: إنها قد صارت ملكاً لآخذها كسائر أمواله فلما جاز أن يأخذ غيرها من ماله جاز أن يأخذها بعينها من ماله، لأن كل ذلك في ملكه، ومن جملة ماله.

والثاني: أنه أعطاها لمعنى وهو القدرة وأخذها بمعنى غيره وهو الحاجة فلم يكن وجوب الإعطاء مانعاً من جواز الأخذ كما لو عادت إليه بإرث.

فصل: فأما السيد فإن أوجبنا زكاة فطرها على الزوج، وهو أن يكون حراً موسراً ممكناً فليس على السيد زكاة فطرها، لأن الفطرة تجب مرة، والزوج يحملها فسقطت عن السيد، وإن لم نوجب زكاة فطرها على الزوج، فذلك على ضربين:

أحدهما: أن يكون السيد مانعاً منها غير ممكن للزوج من الاستمتاع بها فزكاة فطرها

على السيد مع نفقتها، لأن السيد لما وجبت عليه نفقتها لمنع الزوج منها، وجبت عليه زكاة فطرها، لأن الفطرة تبع للنفقة.

والضرب الثاني: أن يكون السيد غير مانع منها ممكناً للزوج من الاستمتاع بها، وإنما سقطت عن الزوج زكاة فطرها إما لرقه أو إعساره، فالذي نص عليه الشافعي هاهنا أن على السيد زكاة فطرها، وقال في الحرة إذا أعسر الزوج بزكاة فطرها أنه لا يجب عليها إخراج زكاة الفطر عن نفسها، لأنها مفروضة على غيرها فاختلف أصحابنا فكان أكثرهم ينقل جواب كل واحدة من المسألتين إلى الأخرى، ويخرجها على قولين:

أحدهما: أن على السيد أن يزكي عن أمته وعن الحرة أن تزكى عن نفسها.

والقول الثاني: أنه لا يلزم السيد أن يزكي عن أمته، ولا يلزم الحرة أن تزكي عن نفسها، وكان أبو إسحاق المروزي يحمل جواب كل واحدة من المسألتين على ظاهره، فيقول: على السيد أن يزكي عن أمته، وليس على الحرة أن تزكي عن نفسها.

والفرق بينهما: أن الحرة مستحقة التسليم، والتمكين بالعقد من غير أن يكون موقوفاً على اختيارها، وليس لها صنع في نقل فرض الزكاة إلى زوجها، وإذا لم يكن وجوب الزكاة على الزوج باختيارها لم ينتقل وجوب الزكاة إليها، وليس كذلك الأمة لأن تسليمها غير مستحق على السيد، وهو موقوف على اختياره فإن سلمها إلى من يخلفه في تحمل زكاتها سقطت عنه، وإن سلمها إلى من لا يخلفه في تحملها لم تسقط عنه، فلم يكن تطوعه بتسليمها سقطاً لما وجب عليه من فرض زكاتها والله أعلم.

باب مكيلة زكاة الفطر

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا مَالِكُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ (قال الشافعي) وَبَيَّنَ فِي سُنَّتِهِ ﷺ أَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ الْبَقْلِ مِمَّا يَقْتَاتُ الرَّجُلُ وَمَا فِيهِ الزَّكَاةُ».

قال الماوردي: صحيح ثبت عن رسول الله ﷺ أنه نص في زكاة الفطر على أشياء، ففي حديث ابن عمر(هَذَا التَّمْرُ وَالشَّعِيرُ) وفي حديث غيره (الْحِنْطَةُ وَالزَّبِيبُ) فاعتبر الفقهاء ما ورد فيه النص فذهب الشافعي إلى أن المعتبر فيه كونه قوتاً مدخراً لأن ما نص عليه من التمر، والزبيب والحنطة والشعير قوت مدخر، وذهب أبو حنيفة إلى أن المعتبر فيه كونه مأكولاً مكيلاً حتى روى عنه يونس بن بكير أنه إن أخرج صاعاً من إهليلج أجزأ؛ لأن ما ورد فيه النص مأكول مكيل، وما ذهب إليه الشافعي أولى لأمرين:

أحدهما: أن رسول الله ﷺ قال «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ»[1] وإغناؤهم بالقوت أعم، ونفعهم به أكثر لأنه قد يكون في المأكول ما لا يغني عن القوت.

والثاني: أن ما يخرج زكاة الفطر منه مقابل لما تجب زكاة المال فيه فلما وجبت زكاة الأموال في الأقوات المدخرة دون سائر المأكولات، اقتضى أن يجب إخراج زكاة الفطر من الأقوات المدخرة دون سائر المأكولات، فإذا ثبت أن المعنى فيه كونه مدخراً قوتاً، فهو التمر والزبيب والبر والشعير والعلس والسلت والأرز واللوبيا والحمص والجلبان والعدس والجاورس والذرة، فأما الباقلي فقد أحسبه يقتات فإن كان قوتاً أجزأه، إذا أدى منه صاعاً، والذي عليه أصحابنا أنه قوت تجب فيه زكاة المال، ويجوز أن يخرج منه زكاة الفطر فأما قول الشافعي إن زكاة الفطر من البقل فيعني ما يبقى مدخراً لأن أصل البقل ما يبقى من الشيء.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَيُّ قُوتٍ كَانَ الأَغْلَبَ عَلَى الرَّجُلِ أَدَّى مِنْهُ زَكَاةَ الْفِطْرِ كَانَ حِنْطَةً أَوْ ذُرَةً أَوْ عَلَساً أَوْ شَعِيراً أَوْ تَمْراً أَوْ زَبِيباً».

---

(١) تقدم وانظر مسند الشافعي ١/ ٢٥٠ (٦٧٥).

قال الماوردي: اختلف قول الشافعي في الأقوات المدخرة، هل هي على الترتيب أو على التخيير؟ فله فيه قولان:

أحدهما: نص عليه في بعض كتبه أنها على التخيير، والمزكي مخير بين جميعها، فمن أيها اخرج أجزأه، لما روي عنه ﷺ أَنَّهُ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ فَجَاءَ بِلَفْظِ التَّخْيِيرِ، ولأن زكاة الفطر مواساة والتخيير فيها أيسر والتسوية بين جميعها أرفق، فعلى هذا من أي قوت أخرجها أجزأه، وبعض الأقوات أولى من بعض فالتمر والبر أولى من غيرهما، وفي أولاهما لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أن التمر أولى.

وبه قال من الصحابة ابن عمر ومن الفقهاء مالك وأحمد بن حنبل لأن رسول الله ﷺ كان يخرج، وعمل أهل المدينة جار به، وقد روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال «الكَمْأَةُ[1] مِنَ المَنِّ وَفِي مَائِهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ، وَالْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَفِيهَا شِفَاءٌ مِنَ السُّمِ»[2].

والوجه الثاني: وقد مال إليه الشافعي أن البر أولى.

وبه قال من الصحابة علي بن أبي طالب عليه السلام.

ومن الفقهاء إسحاق بن راهويه لما روي عن علي رضوان الله عليه أنه قال الآن قد أوسع عليكم فأخرجوا البر، ولأن التمر مجمع عليه على أنه لا يجزىء منه أقل من صاع، والبر مختلف فيه، وكان ما اختلفوا فيه هل يجزي أقل من صاع أم لا؟ أولى مما أجمعوا على أنه لا يجزي منه أقل من صاع، ولو قيل: إن أولاهما مختلف باختلاف البلاد لكان مذهباً، ولكان له في الاعتبار وجه.

والقول الثاني: في الأقل وهو نص الشافعي هاهنا وفي أكثر الكتب أن ذلك على الترتيب دون التخيير، والاعتبار فيه بغالب القوت، لقوله ﷺ «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ» والإغناء يكون بما يكفيه الإنسان من غالب القوت فلو كان المزكي مخيراً فيه، لجاز أن يعطيه ما ليس بغالب القوت فلا يستغنى به، وإذا أعطاه من غالب القوت صار مستغنياً به، فعلى هذا هل يعتبر غالب قوت بلده أو غالب قوته في نفسه على وجهين:

أحدهما: وهو ظاهر نص الشافعي هاهنا، وفي «الأم» وبه قال أبو سعيد الأصطخري وأبو عبيد بن حربويه من أصحابنا: أن الاعتبار بغالب قوته في نفسه، لقوله تعالى: ﴿مِنْ

---

(١) الكمأة: بفتح الكاف وسكون الميم وبعدها همزة شيء أبيض كالشحم ينبت بنفسه.

(٢) أخرجه البخاري في التفسير سورة الأعراف (٤٦٣٩) (٥٧٠٨) ومسلم في كتاب الأشربة ١٥٧ وأحمد ١٨٧/١، ١٨٨ والحميدي ٨٢ والطبراني في الكبير ٦٣/١٢ والصغير ١٢٥/١ والبيهقي ٣٤٥/٩.

أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] ولأنه مخاطب بفرض نفسه، فوجب أن يكون اعتباره لقوت نفسه.

والقول الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي إسحاق المروزي، أن الاعتبار بغالب قوت بلده لأن رسول الله ﷺ، خاطب أهل المدينة جمعاً بغالب أقواتهم ولأن في اعتبار غالب قوت البلد توسعة، ورفقاً وفي اعتبار كل واحد مشقة وضيق، وما أدى إلى التوسعة والرفق في المواساة أولى، فعلى هذين الوجهين أن عدل من غالب القوت إلى ما ليس بغالب القوت، فأخرجه في زكاة فطره فذلك على ضربين:

أحدهما: أن يكون ما أخرجه من زكاته أدون من غالب قوته، كأن أخرج شعيراً، وغالب قوته تمراً فهذا لا يجزئه لأنه غير ما وجب عليه.

والضرب الثاني: أن يكون ما أخرجه في زكاته أغلى من غالب قوته كأنه أخرج براً وغالب قوته شعيراً، ففي اجزائه وجهان:

أحدهما: لا يجزئه لأنه غير ما وجب عليه كمن أخرج شعيراً عن زكاة بر، ودراهم عن زكاة دنانير.

والوجه الثاني: وهو منصوص الشافعي أنه يجزيه قال لأنه أغلى مما وجب عليه كمن وجبت عليه سن فأخرج أعلى منها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا أَدَّىَ مِنْ هَـذَا أَدَّى صَاعاً بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ».

قال الماوردي: اعلم أن الكلام في هذه المسألة يشتمل على فصلين:

أحدهما: في قدر ما يؤدى.

والثاني: في قدر الصاع المؤدى به.

فأما قدر ما يؤدى من الأقوات فصاع كامل من بر أو شعير أو تمر أو زبيب وهو قول الأكثرين، وقال أبو حنيفة: إن أخرج تمراً أو شعيراً فصاع، وإن أخرج براً فنصف صاع وعنه في الترتيب روايتان:

إحداهما: صاع كالتمر والثانية نصف صاع كالبر تعلقاً برواية الزهري عن ثعلبة عن عبد الله بن أبي صُعَيْر عن أبيه أن النبي ﷺ قال: في زكاة الفطر «أَدُّوا صَاعاً مِنْ قَمْحٍ عَنْ

كُلِّ اثْنَينِ» ورواية داود بن الزبرقان[١] عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ «فَرَضَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ مُدَّيْنِ مِنْ حِنْطَةٍ» وبرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ أَمَرَ مُنَادِياً أَنْ يُنَادِي أَلاَ إِنَّ صَدَقَةَ الْفِطْرِ مُدَّانِ مِنْ قَمْحٍ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ[٢] وبرواية الحسن البصري، قال خطبنا عبد الله بن عباس بالبصرة فقال: أخرجوا صدقة الفطر فكان الناس لم يعلموا ذلك فقال لمن كان من أهل المدينة، علموا إخوانكم، ثم قال فرض رسول الله ﷺ صاعاً من شعير أو تمر أو نصف صاع[٣] من بر قال؛ ولأنها صدقة مفروضة تتعلق بأجناس المال، فوجب أن تختلف باختلاف الأجناس كالمواشي، والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه رواية عبد الله بن عمرو عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ بُرٍّ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

وروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ «نَصَّ عَلَى صَدَقَةِ رَمَضَانَ فَقَالَ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ قَمْحٍ»[٤].

وروى كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف[٥] عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ «فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعاً مِنْ أَقْطٍ أَوْ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ».

وروى زيد بن أسلم عن عياض بن عبدالله[٦] عن أبي سعيد الخدري قال كنا نخرج زكاة الفطر إذ فينا رسول الله ﷺ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعاً مِنْ أَقْطٍ، فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية المدينة فكلم فيما كلم فيه فقال: إني لأرى مدين من تمر الشام تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك قال أبو سعيد: ولم أزل أخرجه في زمن رسول الله ﷺ، ولأنه قوت مخرج من صدقة الفطر، فوجب أن يكون مقدراً بالصاع كالتمر، ولأنه حق يجب في الأقوات لأهل الصدقات، فوجب أن لا

---

(١) داود بن الزبرقان الرقاشي أبو عمرو البصري ثم البغدادي عن أيوب وثابت وعنه سعيد وبقية وعليّ بن حجر قال أبو زرعة: متروك، قال الذهبي: مات سنة ست وثمانين. الخلاصة ١/٣٠٢.

(٢) أخرجه الترمذي ٣/٦٠ في كتاب الزكاة ٦٧٤ والعقيلي في الضعفاء ٤/٤١٨.

(٣) أخرجه أبو داود ١/٥٠٩ في الزكاة ١٦٢٢ والبيهقي ٤/١٦٨.

(٤) أخرجه البيهقي ٤/١٧٣.

(٥) كثير بن عبدالله بن عمرو اليشكري المدني المزني عن أبيه وعن زيد بن الحباب وخالد بن مخلد كذبه أبو داود. الخلاصة ٢/٣٦٣.

(٦) عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري عن أبي هريرة وأبي سعيد وعنه زيد بن أسلم وبكير بن الأشج وثقه ابن معين. الخلاصة ٢/٣١٥.

يختلف قدره باختلاف الأجناس، كزكوات الزروع والثمار فأما استدلالهم بالأخبار هي ضعيفة عند أهل النقل غير مقبولة عند أصحاب الحديث.

أما حديث ثعلبة فقد طعن فيه يحيى بن معين، ويحيى بن سعيد القطان[1] وفي رواية رجل من بكر بن وائل غير معروف.

وأما حديث ابن عمر فالمروي عنه خلافه.

وأما حديث عمرو بن شعيب فوجه ضعفه ظاهر.

وأما حديث ابن عباس فهو منقطع الإسناد، وقد روي عنه خلافه ثم لو سلمنا هذه الأخبار الواهية مع ضعفها لكان الجواب عنها من وجهين:

أحدهما: ترجيح.

والثاني: استعمال فأما الترجيح فمن وجهين:

أحدهما: أن ما رويناه أزيد منها، والأخذ بالزيادة أولى.

والثاني: ما رويناه أحوط منها، والأخذ بالأحوط أولى، وأما الاستعمال فمن وجهين:

أحدهما: أن ما رويناه من إخراج صاع من بر في ذوي اليسار، وما رووه في إخراج نصف صاع فيمن لم يجد غيره من ذوي الإعسار، فيكون في نصه على صاع من تمر تنبيه على صاع من البر في الموسرين، وفي نصه على نصف صاع من بر تنبيه على نصف صاع من تمر في المعسرين.

والثاني: أنه مستعمل في عبد بين شريكين، أو في والد تجب نفقته على ولدين، فيكون في نصه على نصف صاع من بر تنبيه على نصف صاع من تمر [وفي نصه على صاع من من تمر تنبيه على صاع من بر][2] فيحمل كل واحد منهما على نص وتنبيه.

وأما قياسه على المواشي بعلة أنها صدقة تتعلق بأجناس فوجب أن تختلف باختلاف أجناسه فباطل بصدقة الزروع، لأنها لا تختلف باختلاف الأجناس على أن صدقة الفطر لا تجب في المال، وإنما تجب في الذمة ويجب إخراجها من المال، فلم يسلم الوصف ولم يصح الجمع.

---

(١) يحيى بن سعيد بن فروخ التميمي أبو سعيد القطان البصري ثقة متقن حافظ إمام قدوة مات سنة ثمان وتسعين وله ثمان وسبعون. تقريب التهذيب ٢/٣٤٨.

(٢) سقط في أ.

فصل: فأما قدر الصاع المؤدى، فهو أربعة أمداد كل مد منها رطل وثلث بالعراقي فيكون الصاع خمسة أرطال وثلث بالعراقي هذا مذهب الشافعي، ومالك وأبي يوسف وأحمد بن حنبل وسائر فقهاء الحرمين، وأكثر فقهاء العرقيين وقال أبو حنيفة ومحمد: المد رطلان، والصاع ثمانية أرطال استدلالاً برواية أنس بن مالك قال «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ» والمد رطلان، وقد روت عائشة[1] بنت عجرد عن أم أنفع امرأة أبي السعر قالت: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُغْتَسِلُ بِالصَّاعِ «وَالصَّاعُ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ» قال وقد روي عن مجاهد قال سألت أم سلمة أن تريني صاع رسول الله ﷺ قال: فأخرجت صاعاً حزر به ثمانية أرطال وهذا غلط.

ودليلنا على صحة قولنا: ما روي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِكَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ: احْلِقْ رَأْسَكَ وَأَنْسِكْ نَسْيكَ أَوْ صُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ اطْعِمْ ثَلاثَةَ آصُعٍ سِتَّةَ مَسَاكِينَ[2] وروي في كثير من الأخبار أنه قال، أَوْ تَصَدَّقْ بِفَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ، فموضع الدلالة أن القصة واحدة، وقول الأكثر واحد فنقل عنه ثلاثة آصع، ونقل عنه فرق فيجوز أن يكون النبي ﷺ قال: ثلاثة آصع فنقل الراوي معنى الخبر وجعل مكان الآصع فرقاً، ويحتمل أن يكون أمر بفرق فنقل معناه وجعل مكان الفرق ثلاثة آصع، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قال: ثلاثة آصع فرق من تمر في أدى ذلك أقول على أن الفرق ثلاثة آصع فلما لم يختلف واجد هذين من أهل العلم أن الفرق ستة عشر رطلاً بالعراق، ثبت أن الصاع الذي هو خمسة أرطال وثلث رطل بالعراقي، وروى مالك قال أخرج لي نافع صاعاً وقال هذا صاع أعطانيه ابن عمر، وقال هذا صاع رسول الله ﷺ، فعيرته فكان بالعراقي خمسة أرطال وثلث، وروي أن الرشيد حج، ومعه أبو يوسف فلما دخل المدينة جمع بينه وبين مالك، فسأل أبو يوسف مالكاً عن الصاع فقال خمسة أرطال وثلث فأنكر أبو يوسف ذلك فاستدعى مالك أهل المدينة، وسأل كل واحد منهم يحضر صاعه معه، فاجتمعوا ومع كل واحد منهم صاعه، يقول: هذا ورثته عن أبي وحدثني أبي أنه قال ورثته عن جدي، وأنه كان يخرج به زكاة الفطر إلى رسول الله ﷺ، فوزنه الرشيد، فإذا هو خمسة أرطال وثلث فرجع أبو يوسف، إلى هذا الظهور في الصحابة، واشتهاره في المدينة، وتواتر نقل الخلف عن السلف، فإن قالوا هذا عمل أهل المدينة وعملهم ليس بحجة، قيل: إنما احتججنا بنقلهم دون عملهم ونقلهم حجة على أنه قد روى طاوس عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ

---

(١) عائشة بنت عجرد روت عن ابن عباس رضي الله عنهما فأرسلت حديثاً. وعنها أبو حنيفة رحمه الله تعالى. تعجيل المنفعة ٥٥٨.

(٢) أخرجه البخاري ٤/١٢ في المحصر ١٨١٤، ١٨١٥ ومسلم ٢/٨٦١ في الحج ١٢٠١/٨٣.

الْمَدِينَةِ وَالْمِيزَانُ مِيزَانُ أَهْلِ مَكَّةَ»[١] فكان عملهم بذلك أيضاً حجة، فإن قيل: وهو سؤال الكرخي من أصحابهم إنما عبروه خمسة أرطال، وثلث بالمدينة ورطل المدينة رطل، ونصف بالعراقي فهو ثمانية أرطال بالعراقي ورجوع أبي يوسف وهم منه قيل لو كان هكذا لم يكن بين أبي يوسف ومالك نزاع، ولما كان مثل هذا يخفى على الرشيد ومن حضر مع علمهم بالخلاف فيه على أنه قد روي أنهم وزنوه خمسة أرطال وثلث بالعراقي ثم من الدلالة عليه، أيضاً ما روي عن النبي ﷺ أنه قال «أَصْغَرُ الصِّيعَانِ صَاعُنَا»[٢] فدل على أن هذا الصاع هو أكبر، وإن صاع رسول الله ﷺ هو الأصغر فثبت قولنا إنه خمسة أرطال وثلث لأنه أصغر الصيعان فأما ما رووه من الأخبار فضعيفة جداً، ولو صحت روايتها لم يكن فيها حجة، لأن حديث أنس وأم أنفع وارد في صاع الماء، وخلافنا في صاع الزكوات، وقد كانت في عهد رسول الله ﷺ آصع مختلفة، وأما حديث مجاهد فهو عن حزر والحزر في المقادير غير مقبول.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ تُقَوَّمُ الزَّكَاةُ وَلَوْ قُوِّمَتْ كَانَ لَوْ أَدَّى ثَمَنَ صَاعٍ زَبِيبٍ ضَرُوعٍ أَدَّى ثَمَنَ آصُعٍ حِنْطَةٍ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن دفع القيم في الزكوات لا يجوز، ولا يجوز إخراج القيمة في زكاة الفطر، فلو أخرج قيمة الصاع دراهم أو دنانير لا يجوز لما مضى، ولأن رسول الله ﷺ نص على قدر متفق في أجناس مختلفة، فسوى بين قدرها مع اختلاف أجناسها وقيمها فدل على أن الاعتبار بقدر المنصوص عليه دون قيمته ولأنه لو جاز اعتبار القيمة فيه لوجب إذا كان قيمة صاع من زبيب ضروع، وهو الزبيب الكبار أضعاف حنطة فأخرج من الزبيب نصف صاع قيمته من الحنطة صاع أن يجزئه فلما أجمعوا على أنه لا يجزئه، وإن كان بقيمة المنصوص عليه دل على أنه لا يجوز إخراج القيمة دون المنصوص عليه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يُؤَدِّي إِلاَ الحَبَّ نَفْسَهُ لاَ يُؤَدِّي دَقِيقاً وَلاَ سَوِيقاً وَلاَ قِيمَةً».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

---

(١) أخرجه أبو داود في البيوع باب (٨) والنسائي ٥/٥٤، ٧/٢٨٤ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ١١٠٢ والطبراني في الكبير ١٢/٣٩٣ وأبو نعيم في الحلية ٤/٢٠ والطحاوي في المشكل ٢/٩٩ والبيهقي ٤/١٧٠، ٦/٣١.

(٢) أخرجه البيهقي ٤/١٧١.

لا يجوز أن يخرج بدلاً من البر والشعير دقيقاً ولا سويقاً ولا بدلاً من التمر دبساً ولا ناطفاً، وأجاز أبو حنيفة ذلك على أصله من جواز القيم في الزكوات، وأجاز مالك الدقيق بدلاً من الحب مع وفاقه أن القيم في الزكوات لا تجوز وبه قال أبو القاسم بن بشار الأنماطي من أصحابنا، احتجاجاً برواية سفيان بن عيينة عن محمد بن عجلان عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري قال: كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ إِذْ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ أَقْطٍ أَوْ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعاً مِنْ دَقِيقٍ. وهذا غلط لأن الحب منصوص عليه، وهو كامل المنفعة لأنه يصلح للبذر والطحن والهرس والادخار والدقيق مسلوب المنافع إلا الاقتيات فلم يجز إخراجه لنقص منافعه، فأما الحديث فقد أنكره أبو داود رحمه الله وقال وهم فيه سفيان:

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَحَبُّ إِلَيَّ لأَهْلِ الْبَادِيَةِ أَنْ لاَ يُؤَدُّوا أَقِطاً لأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ لَهُمْ قُوتاً فَالفَثُّ قُوتٌ وَقَدْ يُقْتَاتُ الْحَنْظَلُ وَالَّذِي لاَ أَشُكُّ فِيهِ أَنَّهُمْ يُؤَدُّونَ مِنْ قُوتِ أَقْرَبِ الْبُلْدَانِ بِهِمْ إِلاَّ أَنْ يَقْتَاتُوا ثَمَرَةً لاَ زَكَاةَ فِيهَا فَيُؤَدُّونَ مِنْ ثَمَرَةٍ فِيهَا زَكَاةٌ وَلَوْ أَدُّوا أَقِطاً لَمْ أَرَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةً (قال المزني) قِيَاسُ مَا مَضَى أَنْ يَرَى عَلَيْهِمْ إِعَادَةً لأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْهَا فِيمَا يُقْتَاتُ إِذَا لَمْ يَكُنْ ثَمَرَةٌ فِيهَا زَكَاةٌ أَوْ يُجِيزُ الْقُوتَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ زَكَاةٌ».

قال الماوردي: أما أهل البادية فزكاة الفطر واجبة عليهم، وحكي عن الزهري وربيعة وعطاء إن زكاة الفطر غير واجبة عليهم، وهذا مذهب شذوا به عن الإجماع، وخالفوا فيه نص السنة، ولو جاز ما قالوا من سقوط زكاة الفطر عنهم مع قوله (عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ) لجاز سقوط زكاة الأموال عنهم فلما أجمعوا على خلافه في زكوات الأموال كذلك في زكاة الفطر عليهم فإذا ثبت وجوبها عليهم فلهم فيها حالان:

أحدهما: أن يقتاتوا ما يقتاته أهل الحضر فعليهم إخراج زكاة الفطر منها كأهل الحضر، وليس لهم إخراج الأقط.

والحالة الثانية: أن يقتاتوا الأقط فقد روى أبو سعيد الخدري قال «كُنَّا نُخْرِجُ إِذْ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ» وروى كثير بن عبد الله بن عمرو وعن أبيه عن جده قال «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعاً مِنْ أَقْطٍ أَوْ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ» فأما حديث أبي سعيد فصحيح وأما هذا فضعيف، فإن صح أن أبا سعيد كان يخرج ذلك بأمر رسول الله ﷺ أو بعلمه صح هذا الحديث في إسناده فإن لأهل البادية إخراج الأقط، قولاً واحداً

وإن لم يثبت أن أبا سعيد كان يخرج الأقط بأمر رسول الله ﷺ أو بعلمه بدلاً صح الحديث الآخر في إسناده، فهل يجوز لأهل البادية، إخراج الأقط أم لا على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم، يجوز لهم إخراجه لأنه قوت مدخر يستند إلى أثر فجاز إخراجه كالتمر.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد لا يجوز لهم إخراجه، وإن كان قوتاً لهم مدخراً فهو مما لا زكاة فيه، فلم يجز لهم إخراجه كما لا يجوز لهم إخراج القثاء وحب الحنظل وإن كان قوتاً لهم مدخراً، لأنه مما لا زكاة فيه فعلى هذا عليهم إخراجها من غالب قوت البلاد.

فصل: فإن كان أهل البادية يقتاتون اللبن، فإن قلنا: إنهم لو اقتاتوا الأقط لم يجز لهم إخراجه لم يجز لهم إخراج اللبن أيضاً، وإن قلنا يجوز ففي جواز إخراج اللبن إذا كان قوتاً لهم وجهان:

أحدهما: يجوز كالأقط، وهو مذهب الحسن البصري، وقد حكاه ابن أبي هريرة عن الشافعي في القديم.

والوجه الثاني: لا يجوز وهو الأصح.

والفرق بينه وبين الأقط ثبوت الأثر في الأقط وعدمه في اللبن، ولأن الأقط في حال ادخاره فجاز كالتمر واللبن بخلافه فلم يجز كالرطب، فأما المصل والكشك فلا يجوز لهم إخراجه لأنه مما لا يمكن اقتياته مفرداً، فأما أهل جزائر البحر الذين يقتاتون السموك، وأهل الفلوات النائية الذين يقتاتون البيض، ولحوم الصيد، فلا يجوز لهم إخراجه في زكاة فطرهم لا يختلف فيه المذهب، لأن حالهم نادرة، وقوتهم غير راجع إلى أثر فأما أهل الحضر فلا يجوز لهم إخراج الأقط، وإن كان لهم قوتاً لأن ذلك نادر فإن قيل فقد قال أبو سعيد كنا نخرج الأقط وهو من أهل الحضر قلنا: قد كان أبو سعيد يسكن البادية كثيراً ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ «إِذَا كُنْتَ فِي بَادِيَتِكَ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالأَذَانِ» عَلَى أَنَّهُ قَالَ كُنَّا نُخْرِجَ كناية عنه وعن غيره ممن كان على عهد رسول الله ﷺ، وقد كان كثير منهم أهل بادية.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُخْرِجَ الرَّجُلُ نِصْفَ صَاعٍ حِنْطَةٍ وَنِصْفَ صَاعٍ شَعِيرٍ إِلَّا مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

لا يجوز أن يخرج الرجل صاعاً واحداً عن نفس واحدة من أنواع مختلفة فيخرج بعضه براً، وبعضه شعيراً، وبعضه تمراً وبعضه زبيباً لأن النبي ﷺ قال: «صَاعاً مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعاً مِنْ

شَعِيرٍ» فَأَوْجَبَ كمال الصاع من الجنس الواحد، كما أوجب كمال الكفارة من الجنس الواحد، فلما لم يجز تبعيض الكفارة فيطعم خمسه، ويكسو خمسه لم يجز تبعيض الصاع فيعطي نصفه براً ونصفه شعيراً ولكن لو وجبت عليه خمسة آصع فأخرجها من خمسة أجناس من كل جنس منها صاع أجزأه إذا قيل: أنه مخير أو كانت قوته أو قوت بلده كما يجزيه مثل ذلك في الكفارات.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ قُوتُهُ حِنْطَةً لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُخْرِجَ شَعِيراً».

قال الماوردي: قد ذكرنا اختلاف قوله في وجوب ذلك على التخيير، أو على الترتيب فإن قيل إنه على التخيير جاز إذا كان قوته تمراً أن يخرج شعيراً، وإن قيل إنه على الترتيب اعتباراً بغالب القوت إما بغالب قوت بلده على أحد الوجهين أو بغالب قوته في نفسه.

على الوجه الثاني: فكان غالب قوته براً لم يجز له أن يخرج شعيراً، وهو أظهر قوليه، وأشهر نصه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يُخْرِجُهُ مِنْ مُسَوَّسٍ وَلاَ مَعِيبٍ فَإِنْ كَانَ قَدِيماً لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَلاَ لَوْنُهُ أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: أما المسوس والمغيب وما يعاف الناس أكله لنتن ريحه وتغير لونه، فلا يجوز أن يخرجه في زكاة فطره لقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ**﴾ [البقرة: ٢٦٧] وروى عوف بن مالك الأشجعي «قال دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفِيهِ أَقْنَاءُ حَشَفٍ مُعَلَّقَةٌ وَبِيَدِهِ عَصَا فَطَعَنَهُ فِي الْقِنْوِ، وَقَالَ: إِنَّ رَبَّ هَذِهِ الصَّدَقَةِ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِأَطْيَبَ مِنْهَا فَعَلَ إِنَّ رَبَّ هَذِهِ الصَّدَقَةِ لاَ يَأْكُلُ غَيْرَ الْخَشَفِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[1] ولأنَّ المعيب ناقص والمسوس فارغ.

فأما القديم، فإن تغيير لونه أو طعمه أو ريحه لم يجز إخراجه، وإن لم يتغير شيء من أوصافه، وإنما نقص من قيمته لقدمه، فإخراجه جائز وغيره أولى منه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ قُوتُهُ حُبُوباً مُخْتَلِفَةً فَأَخْتَارُ لَهُ خَيْرَهَا وَمِنْ أَيْنَ أَخْرَجَهُ أَجْزَأَهُ».

---

(١) أخرجه أبو داود ١/٥٠٥ في كتاب الزكاة ١٦٠٨ والنسائي ٥/٤٤، ٢٤٩٣ وابن ماجة ١/٥٨٣، ١٨٢١.

قال الماوردي: فقد مضت هذه المسألة مستقصاة وذكرنا إذا استوت أقواته، ولم يكن بعضها غالباً أن الأولى أن يخرج من أفضلهما نوعاً، وأكثرها نفعاً لقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وإن أخرج من أدونها، وهو غالب قوته أو جملة أقواته أجزاه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُقَسِّمُها عَلَى مَنْ تُقَسَّمُ عَلَيْهِ زَكَاةُ الْمَالِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال مصرف زكاة الفطر، مصرف زكاة المال في الأصناف المذكورين في كتاب الله تعالى، وقال مالك على الفقراء خاصة، ويجوز أن يدفعها إلى فقير لقوله ﷺ «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ» وأشار إلى الفقراء وأمر بإغنائهم وإغناؤهم لا يكون بأقل من صاع.

وقال أبو سعيد الأصطخري: إن تولى إخراجه بنفسه جاز، أن يقتصر على صنف واحد من جملة الأصناف الثمانية، فيدفعها إلى ثلاثة من أي الأصناف شاء، ولا يجوز أن يقتصر على أقل من ثلاثة، وإن دفعها إلى الأمام لم يعطها إلا في جميع الأصناف، وفصل بينهما للضرورة ولأن الإمام يمكنه وضعها في جميعهم من غير مشقة مع اتساع المال، وكثرة الصدقات ورب المال إن كلف ذلك شق عليه، وإن كلف تفريق صاع على أربعة وعشرين حصة كل واحد منهم غير مؤثرة في حاله، وربما بعثه قلتها على الامتناع من أخذها، والدلالة عليهما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية فجعل ما انطلق اسم الصدقة عليه مستحقاً لمن اشتملت الآية عليه، ولأنها صدقة واجبة فوجب أن لا يختص بها صنف مع وجود غيره كزكوات الأموال، فإذا ثبت ما ذكرنا، وتولى المزكي إخراجها بنفسه.

قال الشافعي: في «الأم» فرّقها في ستة أصناف، وسقط عنه سهم العاملين والمؤلفة لفقد ما استحقا به من الحاجة، فإن لم يجد الأصناف الستة، فرقها فيمن وجد منهم، ولم يجز أن يقتصر من كل صنف على أقل من ثلاثة، ولا يجوز أن يدفعها إلى كافر وأجاز أبو حنيفة دفعها إلى كافر، ولم يجز ذلك في زكاة المال والدلالة عليه قوله ﷺ «أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ فَأَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِكُمْ» فجعل من تدفع الصدقة إليه فقيراً، أو من تؤخذ الصدقة منه غنياً، فلما لم تؤخذ الصدقة إلا من غني مسلم وجب أن لا تدفع الصدقة إلا إلى فقير مسلم ولأنه حق يجب إخراجه للطهرة، فلم يجزه دفعه إلى أهل الذمة كزكاة المال.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَحَبُّ إِلَيَّ ذَوُو رَحِمِهِ إِنْ كَانَ لَا تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُمْ بِحَالٍ».

قال الماوردي: أما الأقارب وذووا الأرحام، فضربان:

أحدهما: أن تكون نفقاتهم واجبة كالآباء والأبناء إذا كانوا فقراء زمنى، فلا يجوز أن يدفع الزكاة إليهم لأنه يجب عليه أن يخرج الزكاة عنهم.

والضرب الثاني: أن لا تكون نفقاتهم واجبة، كالإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال، والخالات فالأولى إذا كانوا من أهل الصدقة أن يخصهم بها صلة لرحمه وبراً لأهله وأقاربه قال الله تعالى: ﴿**أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ**﴾ [محمد: ٢٢] فجمع بين قطيعة الرحم، والإفساد في الأرض ثم عقبها باللعنة إبانة لعظم الإثم.

وروي أنَّ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَبِيَدِهِ مِخْصَرَةٌ وَهُوَ يُومِي بِهَا وَيَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصِلُوا الْأَرْحَامَ وَادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ.

وروي عنه ﷺ أنه قال «صِلُوا أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالسَّلَامِ»[1].

وروي عنه ﷺ أنه قال (خَيْرُ الصَّدَقَةِ عَلَى ذِي الرَّحِمِ الْكَاشِحِ)[2] يعني المعادي وروي عنه ﷺ أنه قال «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَدَقَةَ امْرِىءٍ وَذُو رَحِمٍ مُحْتَاجٌ» وفيه ثلاثة تأويلات:

أحدهما: لا يقبل الله صدقة كاملة وذو رحم محتاج.

والثاني: لا يقبل الله صدقة تطوع وذو رحم محتاج.

والثالث: لا يقبل الله صدقة إما فرض، وإما تطوع وذو رحم تجب نفقته محتاج، فلا ينفق عليه ويختار للزوجة إذا كان زوجها فقيراً، أن تخصه بصدقتها، لأنه في معنى أهلها وأقاربها، ومنع أبو حنيفة من ذلك وقال: إن دفعت إليه زكاتها لم يجزها، وهذا غلط لأن المناسب أقوى سبباً من الزوج لأن عصمة النسب لا يمكن قطعها، وعصمة الزوجية يمكن قطعها فإذا جاز واستحب له دفع الصدقة إلى أهله، وأقاربه إذا كانت نفقاتهم غير واجبة جاز للزوجة، واستحب لها دفع الصدقة إلى زوجها، إذ نفقته غير واجبة، فلو عدل المزكي عن أقاربه وذوي رحمه إلى الأجانب الفقراء، فقد عدل عن الأولى وأجزأه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ طَرَحَهَا عِنْدَ مَنْ تُجْمَعُ عِنْدَهُ أَجْزَأَهُ إِنْ شَاءَ

---

(١) أخرجه الترمذي ٢٤٨٥ والدارمي ٢/ ٢٧٥ وابن ماجة ١٣٣٤- ٣٢٥١ وأحمد ٥/ ٤٥١ وابن السني ٢١١.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣/ ٤٠٢، ٥/ ٤١٦ والدارمي في الزكاة باب ٣٨.

اللَّهُ تَعَالَى. سَأَلَ رَجُلٌ سَالِماً فَقَالَ أَلَمْ يَكُنِ ابْنُ عُمَرَ يَدْفَعُهَا إِلَى السُّلْطَانِ؟ فَقَالَ: بَلَى، وَلَكِنْ أَرَى أَنْ لاَ يَدْفُعَهَا إِلَيْهِ».

قال الماوردي: أما زكاة الفطر، فقد قال أصحابنا وهي جارية مجرى زكاة الأموال الظاهرة كالزروع والثمار والمواشي، لكن عرف السلف جار بتولي الناس تفريقها بنفوسهم، فإن كان وإلى الوقت جائراً لم يجز دفعها إليه، وإن كان عادلاً وجب على قوله القديم دفعها إليه، واستحب ذلك له على قوله الجديد، وإن لم يجب عليه هذا نص الشافعي في زكاة الأموال الظاهرة، فأما زكاة الفطرة فقد قال الشافعي تفريقها بنفسي أحب إلى من أن أطرحها عند من تجمع عنده فاحتمل أمرين أحدهما أن ذلك أحب إليه إذا لم يكن الوالي نزهاً فقد أورد الشافعي في الأم أن رجلاً سأل عطاء عن ذلك فقال أدفعها إلى الوالي فجاء الرجل إلى ابن أبي مليكة، فسأله فقال: أخرجها بنفسك، فقال له الرجل: فإن عطاء أمرني أن أدفعها إلى الوالي فقال ابن أبي مليكة: أفتاك الصالح بغير مذهبه لا تدفعها إليهم، فإنما يعطيها هشام حرسه، وبوابه ومن شاء من غلمانه.

وروي أن رجلاً سأل سالماً فقال: أحمل صدقتي إلى السلطان فقال: لا فقال له الرجل ألم يكن ابن عمر يدفعها فقال: بلى، ولكن لا أرى أن تدفعها إليه.

والثاني: إنه أحب ذلك على كل حال، وهذا يدل على أنه أجزأه مجرى الأموال الباطنة، وهذا أحب إليَّ وأولى عندي.

فصل: قد ذكرنا وقت وجوب زكاة الفطر، فأما وقت إخراجها فبعد طلوع الفجر، وقبل صلاة العيد اتباعاً لرسول الله ﷺ في فعله، ولأنه مأمور أن يطعم قبل خروجه لصلاة العيد، فأمر له تفريقها في الفقراء ليطعموا منها قبل خروجهم لصلاة العيد، ولذلك أمر الإمام بتأخير صلاة الفطر لاشتغال الأغنياء بتفريقها، واشتغال الفقراء بأخذها فإن قدمها قبل يوم الفطر في رمضان، أجزأه لأن شهر رمضان أحد سببي وجوبها فإن أخرها عن يوم العيد كان مسيئاً آثماً، وكان بإخراجها فيما بعد قاضياً، ولكن لو أخرجها بعد صلاة العيد من يومه أجزأه، وكان موديًا لا قاضياً.

باب الاختيار في صدقة التطوع

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ[1] عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «خَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنى وَلْيَبْدأْ أَحَدُكُمْ بِمَنْ يَعُولُ»[2] (قال): فَهَكَذَا أُحِبُّ أَنْ يَبْدَأَ بِنَفْسِهِ ثُمَّ بِمَنْ يَعُولُ لأَنَّ نَفَقَةَ مَنْ يَعُولُ فَرْضٌ وَالْفَرْضُ أَوْلَى بِهِ مِنَ النَّفْلِ ثُمَّ قَرَابَتُهُ ثُمَّ مَنْ شَاءَ وَرُوِيَ أَنَّ امْرَأَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ كَانَتْ صَنَاعاً وَلَيْسَ لَهُ مَالٌ فَقَالَتْ لَقَدْ شَغَلْتَنِي أَنْتَ وَوَلَدُكَ عَنِ الصَّدَقَةِ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ «لَكِ فِي ذَلِكَ أَجْرَانِ فَأَنْفِقِي عَلَيْهِمْ» وَاللَّهُ أَعْلَمُ».

قال الماوردي: أما صدقة التطوع قبل أداء الواجبات من الزكوات، والكفارات وقبل الإنفاق على من تجب نفقتهم من الأقارب والزوجات فغير مستحقة، ولا مختارة لقوله ﷺ «خَيْرُ الصَّدَقَة عَنْ ظَهْرِ غِنىً وَلْيَبْدَأْ أَحَدُكُمْ بِمَنْ يَعُولُ» وفي قوله: «عَنْ ظَهْرِ غِنىً تأْويلاَنِ».

أحدهما: بعد استغناء نفسه عن تتبع ما يخرجه عن يده.

والثاني: بعد استغنائه عن أداء الواجبات.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لاَيَقْبَلُ اللَّهُ النَّوَافِلَ إلاَّ بَعْد أَحْكَامِ الْفَرَائِضِ» وفيه أيضاً تأويلان:

أحدهما: لا يقبل الله النوافل كاملة إلا بعد أحكام الفرائض.

والثاني: أنه لا يقبلها في الآخرة إلا بعد إحكام الفرائض ويحتسب بالنوافل عن الفرائض، فإذا كملت الفرائض تقبل النوافل، وقد جاء الخبر بهذا فإذا أدى الرجل ما وجب عليه في ماله من نفقات من تجب عليه نفقته، ومن إخراج ما وجب عليه إخراجه استحببنا

---

(١) أنس بن عياض الليثي أبو ضمرة المدني عن هشام وسهيل وصالح بن كيسان وعنه أحمد والقعنبي وأحمد بن صالح المصري وخلق وثقه النسائي وجماعة. توفي سنة مائتين عن ست وتسعين سنة. الخلاصة ١/١٠٥.

(٢) أخرجه البخاري ٢٩٤/٣ في الزكاة ١٤٢٦، ١٤٢٧ ومسلم ٧١٧/٢ في الزكاة ١٠٣٤/٩٥.

حينئذ أن يتصدق بشيء من ماله فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا مِنْ عَبْدٍ يَتَصَدَّقُ بِصَدَقَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ ولا يقبل الله إلا طيباً ولا يصعد إلى السماء إلا طيباً[(١)] كما يَضَعُهَا فِي يَدِ الرَّحْمنِ فَيُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى اللُّقْمَةَ فَتَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وإِنَّهَا لَمِثْلُ الْجَبَلِ الْعَظِيمِ» ثم قرأ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾[(٢)] [التوبة: ١٠٤] واختلف الناس في قدر ما يستحب له أن يتصدق به.

فقال قوم: بجميع ماله كفعل أبي بكر رضي الله عنه.

وقال آخرون ينصفه كفعل عمر رضي الله عنه

وقال آخرون: بثلثه، كفعل ابن عمر رضي الله عنه والذي عندنا أن الاستحباب في ذلك معتبر بحال المصدق، فإن كان حسن اليقين قنوعاً لا يقنطه الفقر، ولا يسأل عند العدم فالأولى أن يتصدق بجميع ماله، فقد روى زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: أَمَرَنا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَتَصَدَّقَ فَوَافَقَ ذَلِكَ مَالاً عِنْدِي فَقُلْتُ الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنْ سَبَقْتُهُ يَوْماً فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِي فَقَالَ مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ قُلْتُ مِثْلَهُ قَالَ وَأَتَى أَبُو بَكْرٍ بِكُلِّ مَا عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ فَقَالَ أَبْقَيْتُ لَهُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقُلْتُ لَا أُسَابِقُكَ إِلَى شَيْءٍ أَبَداً[(٣)] فرسول الله ﷺ إنما أقر أبا بكر رضي الله عنه على ذلك واستحسنه لما علم من قوة إيمانه وصحة يقينه، وقال ﷺ «أَنْفِقْ بِلَالُ وَلَا تَخْشَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ إِقْلَالاً»[(٤)] فأما من كان ضعيف اليقين يطعنه الفقر، ويسأل عند العدم فالأولى أن لا يتصدق بجميع ماله بل يتصدق بحسب حاله، ألا ترى إلى ما روى محمود بن لبيد عن جابر قال «كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ بِمِثْلِ بَيْضَةٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَبْتُ هَذِهِ مِنْ مَعْدِنٍ فَخُذْهَا فَهِيَ صَدَقَةٌ لَا أَمْلِكُ غَيْرَهَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى أَتَى بِهَا مِرَاراً فَأَعْرَضَ ثُمَّ أَخَذَهَا فَحَذَفَهُ بِهَا فَلَوْ أَصَابَتْهُ لأَوْجَعَتْهُ ثُمَّ قَالَ يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَا يَمْلِكُ فَيَقُولُ هَذِهِ صَدَقَةٌ ثُمَّ يَقْعُدُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ خَيْرُ الصَّدَقَاتِ مَا أَبْقَتْ غِنًى»[(٥)] وأراد غيلان بن سلمة[(٦)] أن يوصي بماله

---

(١) سقط في جـ.

(٢) أخرجه البخاري ٣/٢٧٨ في الزكاة ١٤١٠ ومسلم ٢/٧٠٢ في الزكاة ٦٣/١٠١٤.

(٣) أخرجه أبو داود ١٦٧٨ والترمذي ٣٦٧٥ والحاكم ١/٤١٤ والبيهقي ٤/١٨١ وابن أبي عاصم ٢/٥٩٧.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير ١٠/١٩٢. وانظر المجمع ٣/١٢٦ ١٠/٢٤١ وأبو نعيم في الحلية ٢/٢٨٠، ٦/٢٧٤.

(٥) أخرجه أبو داود ١٦٧٣ والحاكم ١/٤١٣ والبيهقي ٤/١٥٤.

(٦) غيلان بن سلمة الثقفي حكيم شاعر جاهلي. أدرك الإسلام وأسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة، فأمره النبي ﷺ فاختار أربعاً، فصارت سنة، وكان أحد وجوه ثقيف، انفرد في الجاهلية بأن قسم أعماله على

كله للمساكين فأكرهه عمر بن الخطاب[١] رضي الله عنه حتى رجع فيه، وقال: لو مت على رأيك لرجمت قبرك كما يرجم قبر أبي رغال[٢].

فصل: ولا ينبغي أن يمتنع من الصدقة باليسير، فإن قليل الخير كثير قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] وقال النبي ﷺ «اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ»[٣] وقال ﷺ «أَرْدُدْ عَنْكَ حَذْمَةَ السَّائِلِ وَلَوْبِمِثْلِ رَأْسِ الطَّيْرِ مِنَ الطَّعَامِ »، وقال ﷺ: «لَا يَمْنَعْكُمْ مِنْ مَعْرُوفٍ صَغِيرُهُ» ويختار أن يتصدق على ذوي أرحامه لما ذكرنا وعلى أهل الخير، وذوي الفضل لما روي أن النبي ﷺ قال: «لَا يَأْكُلُ طَعَامَكُمْ إِلاَّ مُؤْمِنٌ»[٤] فإن تصدق على كافر من يهودي أو نصراني، أو مجوسي جاز لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ [الإنسان: ٨] والأسير لا يكون إلا كافراً، وقد مدح الله تعالى مطعمه فدل على استحباب الصدقة عليه وروى هشام بن عروة عن أمه أسماء قالت: قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي رَاغِبَةً مُشْرِكَةً فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنِّي أُمِّي جَاءَتْ رَاغِبَةً مُشْرِكَةً أَفَأَصِلُهَا قَالَ: «نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ»[٥].

فصل: يستحب للفقير أن يتعفف عن السؤال لما روي عن بعض الصحابة أنه قال بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة وأن لا يسأل أحد أحداً شيئاً، وروى أبو سعيد الخدري أَنَّ أُنَاساً مِنَ الأَنْصَارِ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهُمْ حَتَّى إِذَا نَفَذَهُمْ مَا عِنْدَهُمْ قَالَ مَا يَكُونَ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفُّهُ اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ وَمَنْ

الأيام، فكان له يوم يحكم فيه بين الناس، ويوم ينشد فيه شعره، وينظر فيه إلى جماله. وهو من وفد على كسرى وأعجب كسرى بكلامه. الأعلام ١٢٤/٥.

(١) ذكره الحافظ في الإصابة (١٩٤/٥) عند ترجمته.

(٢) قسيّ بن منبه بن النبيت بن يقدم، من بني إياد، أبو رغال صاحب القبر الذي يرجم إلى اليوم بين مكة والطائف وهو جاهلي اختلفوا في اسمه ونسبه ومنشأه، وكان في الطائف وهي ديار ثقيف وكان ثقيف تُعيَّر به. قال حسان بن ثابت: «إذا الثقفي فاخركم فقولوا: هلم نعد شأن أبي رغال» وذلك لما ذكر عنه من أنه كان دليل الحبشة لما غزوا الكعبة فهلك فيمن هلك منهم ودفن في «المغمّس» وقبره معروف، ولما ظهر الإسلام كان خبر الحبشة ومحاولتهم احتلال مكة حديث الناس يتناقلونه لقرب عهده ـ ولم يمض عليه أكثر من نصف قرن ـ فمرّ النبيّ ﷺ بقبر «أبي رغال» فأمر برجمه فرُجم فكان ذلك سنّة. قال جرير: إذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر أبي رغال. الأعلام ١٩٨/٥ الأغاني ٣٠٣/٤، نزهة الجليس ٢٤٨/٢، وفي التاج م(رغل).

(٣) أخرجه البخاري ٤٤٨/١٠ في الأدب ٦٠٢٣ ومسلم ٧٠٣/٢ في الزكاة ١٠١٦/٦٦.

(٤) أحمد في المسند ٨٣/٣ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ٢٠٤٩، ٢٥٢٢.

(٥) أخرجه البخاري ٢٣٣/٥ في الهبة ٢٦٢٠ وفي الجزية ٣١٨٣ وفي الأدب ٥٩٧٨، ٥٩٧٩ ومسلم ٦٩٦/٢ في الزكاة ١٠٠٣/٥٠.

يَتصبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ وَمَا أَعْطَى أَحَدٌ مِنْ عَطَاءٍ أَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ(١) وروى طارق عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ فَأَنْزَلَهَا بِالنَّاسِ لَمْ يَسُدَّ اللَّهُ فَاقَتَهُ وَمَنْ أَنْزَلَهَا بِاللَّهِ أَوْشَكَ لَهُ بِالْغِنَى أَوْ بِمَوْتٍ عَاجِلٍ»(٢) فلذلك كرهنا له السؤال مع قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] فإن سأل لم يحرم السؤال عليه إذا كان محتاجاً ويقصد بسؤاله أهل الخير والصلاح فقد قال النبي ﷺ «إِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ سَائِلاً فَاسْأَلِ الصَّالِحِينَ»(٣) وروي عن النبي ﷺ أنه قال «يَدُ اللَّهِ الْعَلْيَاءُ وَيَدُ الْمُعْطِي الْوُسْطَى وَيَدُ الْمُسْتَعْطِي السُّفْلَى»(٤) فأما من سأل وهو غني عن المسألة بمال، أو بصناعة فهو بسؤاله آثم، وما يأخذه عليه محرم قال النبي ﷺ: مَنْ سَأَلَ وَهُوَ غَنِيٌّ جَاءَتْ مَسْأَلَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُدُوشاً أَوْ خُمُوشاً أَوْ كُدُوحاً فِي وَجْهِهِ قِيلَ وَمَا غِنَاهُ، قَالَ خَمْسُونَ دِرْهماً أَوْ عَدْلُهَا مِنَ الذَّهَبِ(٥) وقال ﷺ «مَنْ سَأَلَ وَلَهُ أُوقِيَّةٌ فَقَدْ سَأَلَ النَّاسَ إِلْحَافاً»(٦) وَلَيْسَ الْغِنَى بِالْمَالِ وَحْدَهِ بَلْ قَدْ يَكُونُ الرجل غنياً بماله، وقد يكون غنياً بنفسه، وصنعته فإذا استغنى بمادة من مال، أو صنعة كان غنياً تحرم المسألة عليه، ونحن نسأل الله المعونة، وحسن الكفاية بتوفيقه ومنه إن شاء الله.

---

(١) أخرجه البخاري ٣٩٢/٣ في الزكاة ١٤٦٩ ومسلم في الزكاة ١٢٤، ومالك في الموطأ ٩٩٧ وأبو داود ١٦٤٤ والترمذي ٢٠٢٤ والنسائي ٩٥/٥ وعبد الرزاق ٢٠٠٠٤ والبيهقي ١٩٥/٤.

(٢) أخرجه أبو داود ٥١٧/١ في الزكاة ٤٠٨/١ والبيهقي ١٩٦/٤ والدارمي ٣٤/٢.

(٣) أخرجه أبو داود ٥١٨/١ في الزكاة ١٦٤٦ والنسائي ٩٥/٥، ٢٥٨٧.

(٤) أخرجه البيهقي ١٩٨/٤ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ٨٠٩ والدر المنثور ٢٥٤/١.

(٥) أخرجه أبو داود ٥١١/١ في الزكاة ١٦٢٦ والنسائي ٩٧/٥ (٢٥٩٢) وأحمد ٤٤١/١، وابن ماجة ١٨٤٠ والبيهقي ١٤/٧ والخطيب في التاريخ ٢٠٥/٣.

(٦) أخرجه أبو داود ١٦٢٨.

كتاب الصيام

أما الصوم في اللغة: فهو الإمساك يقال صام فلان بمعنى أمسك عن الكلام قال الله تعالى) ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً﴾ [مريم: ٢٦] أي: صوما وسكوتاً ألا ترى إلى قوله: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] والعرب تقول لوقت الهاجرة، قد صام النهار لإمساك الشمس فيه عن السير وتقول خيل صيام بمعنى واقفة، قد أمسكت عن السير قال النابغة:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ ... تَحْتَ الْعَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلِكُ اللُّجُمَا[1]

وقال الآخر:

نَضْرِبُ الْهَامَ وَالدَّوَابِرَ مِنْهَا ... ثُمَّ صَامَتْ بِنَا الْجِيَادُ صِيَامَا

أي: قامت فلم تنبعث، ثم جاء الشرع فقرر الصوم، إمساكاً مخصوصاً في زمان مخصوص، فانتقل الصوم عما كان عليه في اللغة إلى ما استقر عليه في الشرع.

فصل: والأصل في وجوب الصيام قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] الآية قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: فرض عليكم كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١] أي: فرض الله ثم قال: ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] فلم يعين فيها زمان الصيام ثم بينه بقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فعين زمانه بعد أن ذكره مبهماً، وحتم صيامه بعد أن كان الإنسان فيه مخيراً بين صيامه، وإفطاره، وذلك معنى قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾[2] [البقرة: ١٨٤] وبه قال أكثر أهل

---

(١) البيت في ديوانه ١٠٦ اللسانه م (صوم) النكت والعيون للمصنف ١/ ٢٣٥ـ القرطبي ٢/ ١٨٣ روح المعاني ٢/ ٥٦.

(٢) وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر: «فمن خاف من مُوَصٍّ» وحجتهم قوله: «ما وصَّى به نوحا» و«لا يستطيعون توصية»، مصدر من (وصَّى).
وقرأ الباقون: «مُوصٍ» بالتخفيف. وحجتهم قوله: «يوصيكم الله»، و«مِنْ بعد وصية توصون» قال الكسائي: هما لغتان مثل (أوفيت) و(وفَّيت) و(أكرمت وكرَّمت). وقد روي عن أبي عمرو أنه فرَّق بين الوجهين فقال: ما كان عند الموت فهو (مُوصٍ) لأنه يقال (أوصى فلان كذا وكذا)، فإذا بعث في حاجة قيل: (وصَّى فلان كذا).

التفسير، حتى نسخ الله ذلك بقوله: فَلْيَصُمْهُ ودل على وجوب الصيام من طريق السنة، ما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ الْبَيْتِ» ودل عليه حديث طلحة بن عبيد الله أَنَّ رَجُلاً ثَائِرَ الشَّعْرِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْمَعُ لِصَوْتِهِ دَوِيٌّ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلَامِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ في حديث طويل «أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ» ودل على ذلك أيضاً قوله ﷺ «صلوا خَمْسَكُمْ وَأَدُّوا زَكَاتَكُمْ طَيِّبَةً بِهَا نُفُوسُكُمْ وَصُومُوا شَهْرَكُمْ وَحُجُّوا بَيْتَ رَبِّكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»[1] ثم أجمع المسلمون على وجوب الصيام، وهو أحد أركان الدين فمن جحده فقد كفر، ومن أقربه ولم يفعله فقد فسق، غير أنه لا يقتل، فإن قيل: فلم لا أوجبتم عليه القتل، كما أوجبتموه على تارك الصَّلاة قلنا لأمرين:

أحدهما: أن الصلاة مشابهة للإيمان لأنهما قول اللسان، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح فقتل تاركها كما يقتل تارك الإيمان، وليس كذلك الصيام.

والثاني: أن الصلاة لا يمكن استيفاؤها من تاركها إلا بفعله فلذلك كان تركها موجباً لقتله، والصيام يمكن استيفاؤه من تاركه بأن يمنع الطعام والشراب وما يؤدي إلى إفطاره فلم يكن تركه موجباً لقتله، فإذا تقرر ما ذكرنا فصيام شهر رمضان واجب على كل مسلم بالغ عاقل من ذكر، وأنثى وحر وعبد وأما الصبي والمجنون فلا صوم عليهم لارتفاع القلم عنهما.

= قرأ نافع وابن عامر «وعلى الذين يطيقونه فديةُ طعامٍ»، «ومساكينَ» جمع. وقرأ الباقون: «فديةٌ» منونة، «طعامُ» رفعاً «مسكين» واحد. وحجتهم أن الطعام هو الفدية التي أوجبها الله على المفطر الذي رخص له في الفطر، وجعل إطعام المسكين جزاء إفطاره، فلا وجه لإضافة الفدية إليه إذ كان الشيء لا يضاف إلى نفسه إنما يضاف إلى غيره. وحجتهم في التوحيد في (المسكين) أن في البيان على حكم الواحد في ذلك، البيانَ عن حكم جميع أيام الشهر، وليس في البيان عن حكم إفطار جميع الشهر البيان عن حكم إفطار اليوم الواحد، فاختاروا التوحيد لذلك إذ كان أوضح في البيان.

وحجة من أضاف (الفدية) إلى (الطعام) أن الفدية غير الطعام، وأن الطعام إنما هو المفدى به (الصوم) لا (الفدية). والفدية هي مصدر من القائل: (فديت صوم هذا اليوم بطعام مسكين، أفديه فدية) فإذا كان ذلك كذلك فالصواب في القراءة إضافة الفدية إلى الطعام.

وحجة من قرأ: «مساكين»: قوله (قبلها): ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كُتِب على الذين من قبلكم﴾ ثم قال: ﴿أياماً معدوداتٍ﴾ قال: إنما عرّف عباده حكم من أفطر الأيام التي كتب عليهم صومها بقوله: ﴿أياماً معدودات﴾؛ فإذا كان ذلك كذلك فالواجب أن تكون القراءة في (المساكين) على الجمع لا على التوحيد، وتأويل الآية: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية أيام يفطر فيها إطعام مساكين﴾ ثم تحذف (أياماً) وتقيم (الطعام) مكانها. قال الحسن: فالمساكين عن الشهر كله والأيام.

(١) أخرجه أحمد في المسند ٥/٢٥١، ٢٦٢ وابن أبي عاصم في السنة ٢/٥٠٥.

فصل: ثم أول ما نزل فرض صيام شهر رمضان في شعبان في السنة الثانية من الهجرة، قيل: لليلتين خلتا منه، وفي هذا الشهر فرض استقبال الكعبة، فأما فرض الصلاة فنزل بمكة قبل الهجرة واختلف السلف رضي الله عنهم في الصلاة والصيام، فقال بعضهم الصلاة أفضل من الصيام، لتقدم فرضها ومقارنته الإيمان، وقال آخرون: الصيام أفضل من الصلاة لقوله ﷺ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي عَلَيْهِ[1] فاخْتُصَّ بِالصِّيَامِ، وَأَضَافَهُ إليه وقال قوم الصلاة بمكة أفضل من الصيام والصيام بالمدينة أفضل من الصلاة مراعاة لموضع نزول فرضهما.

فصل: قال أصحابنا: يكره أن يقال: جاء رمضان وذهب رمضان لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال «لَا تَقُولُوا جَاءَ رَمَضَانُ فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَكِنْ قُولُوا شَهْرَ رَمَضَانَ»[2] فإن لم يذكر الشهر ولكن ذكر معه ما يدل على أنه أراد به الشهر جاز كقوله: صمت رمضان فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَقَامَهُ إِيمَاناً وَاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ[3] وما تأخر» وكان شهر رمضان يسمى في الجاهلية نائق فسمي في الإسلام رمضان مأخوذ من الرمضاء، وهو شدة الحر لأنه حين فرض وافق شدة الحر وقد روى أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا سُمِّيَ رَمَضَان لأَنَّهُ يَرْمِضُ الذُّنُوب»[4] أي: يحرقها ويذهب بها.

فصل: اختلف الناس في شهر رمضان قيل: كان ابتداء فرض الصيام أو كان ناسخاً لصوم تقدمه على مذهبين:

أحدهما: أنه كان ابتداء فرض الصيام، وكأنه أشبه بمذهب الشافعي.

والمذهب الثاني: أن صوم شهر رمضان ناسخ لصوم قبله، ثم لهم فيه مذهبان:

أحدهما: أنه كان ناسخاً لصوم عاشوراء.

والثاني: أنه كان ناسخاً للأيام البيض من كل شهر، ولهم في الأيام البيض مذهبان:

أحدهما: أنها الثاني عشر، وما يليه.

والمذهب الثالث: أنها الثالث عشر وما يليه.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/١١٨ في الصوم ١٩٠٤ ومسلم ٢/٨٠٧ في الصيام ١٦٤/١١٥١ (١٦٣/١١٥١).

(٢) أخرجه البيهقي ٤/٢٠١ وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ٢/١٨٧ وابن عدي في الكامل ٧/٢٥١٧ والسيوطي في اللآلىء ٢/٥١ وابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/١٥٣ وابن أبي حاتم في العلل ٨٣٤ والشوكاني في الفوائد ٨٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/٩٢ في الإيمان ٣٨ (١٩٠١) ومسلم ١/٥٢٤ في صلاة المسافرين ١٧٥/٧٦٠.

(٤) أخرجه محمد بن منصور والسمعاني وأبو زكريا يحيى بن منده في أماليهما عن أنس هكذا ذكره السيوطي في جامعه الصغير ٢٥٩٦ ورمز له بالضعف وسكت عنه المناوي وزاد نسبته لأبي الشيخ وذكره أيضاً السيوطي في الدر المنثور ١/١٨٣ وقال الشوكاني في الفوائد ٩١ فيه زياد بن ميمون كذاب.

باب النية في الصوم

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَجُوزُ لأَحَدٍ صِيَامُ فَرْضٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَلاَ نَذْرٍ وَلاَ كَفَّارَةَ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ».

قال الماوردي: أما صيام النذر والكفارة، فلا بد فيه من نية من الليل إجماعاً فأما صيام رمضان فقد حكي عن زفر بن الهذيل، أنه قال لا يفتقر إلى نية تعلقاً بقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ [البقرة: ٨٥] فأمر بصيامه، ولم يأمر فيه بالنية قال: ولأن صوم رمضان مستحق الصوم يمنع من إيقاع غيره فيه، فلم يفتقر إلى نية كالعيدين وأيام التشريق لما كان الفطر فيهما مستحقاً، لم يحتج إلى نية، وذهب الشافعي وسائر الفقهاء إلى وجوب النية في شهر رمضان لقوله تعالى: ﴿**وَمَا لأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى**﴾ [الليل: ١٩، ٢٠] فأخبر أن المجازاة لا تقع بمجرد الفعل حتى يبتغي به الفاعل وجه الله تعالى بإخلاص النية، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» فنفى العمل إلا بنية وقال ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلاً بِغَيْرِ نِيَّةٍ»(١).

وروت حفصة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَجْمَعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»(٢).

وروي لمن لم يبيت الصيام من الليل.

---

(١) ذكره ابن القيسراني في تذكرة الموضوعات [٩٩٦] والبيهقي بلفظ «لا عمل لمن لا نية له» ١/٤١ وذكره ابن الجوزي في العلل ٢/٣٤٦ وانظر التلخيص ١/١٥٠.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٦/٢٨٧ والدارمي ٢/٧٠٦ وأبو داود ٢/٨٢٣ في الصوم ٢٤٥٤ وقال: رواه الليث وإسحاق بن حازم أيضاً جميعاً عن عبد الله بن أبي بكر مثله ووقفه على حفصة ومعمر والزبيدي وابن عيينة ويونس الأيلي كلهم عن الزهري وأخرجه من طريق آخر الترمذي ٣/١٠٨ في الصوم ٧٣٠ وقال: حديث حفصة لا نعرفه موفوعاً إلا من هذا الوجه، والنسائي ٤/١٩٦ـ ١٩٧ وابن ماجة ١/٥٤٢ في الصيام ١٧٠٠ وابن خزيمة ٣/ ٢١٢ (١٩٣٣)، والدارقطني مرفوعاً وموقوفاً ٢/١٧٢ـ ١٧٣ والطحاوي ٢/٥٤ـ ٥٥ والطبراني في الكبير ٢٣/٢٠٩ والبيهقي ٤/٢٠٢ـ ٢٢١ وانظر نصب الراية ٢/٤٣٣ والتلخيص ٢/١٨٨.

وروي لمن لم ينو الصيام قبل الفجر، ولأن الصوم عبادة تتنوع فرضاً ونفلاً، فوجب أن تكون النية من شرطها كالصلاة، ولأن الصوم هو الإمساك، والإمساك قد يقع تارة عبادة وتارة عادة، فالعادة أن يمتنع من الأكل طول يومه لتصرفه بأشغاله، أو تقدم ما يأكله فلم يكن بد من نية تميز بين إمساك العادة، وإمساك العبادة، فأما الآية فلا دليل فيها على سقوط النية، لأنها مجملة[1]، وقد وردت السنة ببيانها وهي الأخبار الواردة في وجوب النية، وأما الاستدلال بقوله: إنه مستحق الصيام فيه، فالجواب عنه من وجهين:

---

(١) وقال ابن الحاجب: المجمل: ما لم تتضح دلالته.
وقال ابن مفلح والسبكي: ما له دلالة غير واضحة.
والاجمال يكون: في الأفعال، كما يكون في الأقوال.
وقد يكون الاجمال في الأقوال، يكون على أنواع:
الأول: أن يكون مجملاً بين حقائقه. وذلك إذا كان مشتركاً لفظياً مجرداً عن قرينة تعين أحد معانيه: كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾.
فإن القرء موضوع بازاء حقيقتين، هما: الطهر والحيض ونسبته إليهما على السواء، والمراد واحد لا بعينه، وهو مجمل اتفاقاً، ولذلك التجأ كل من المتخالفين إلى الدليل السمعي، كما في الفروع.
الثاني: أن يكون مجملاً بين أفراد حقيقة واحدة. وذلك إذا كان موضوعاً لمعنى كلي، مثل الإنسان فإنه كلي يشمل: زيداً، وعمروا، وغيرهما. فإن السامع يتردد حينئذ بين جميع أفراد ذلك الكلي على السواء.
كما في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾.
فإن الله أراد بقرة معينة، وقد أعلم بني إسرائيل بذلك ولكنه لم يبينها لهم، ولذلك سألوا عنها بقولهم: ماهي فأجابهم سيدنا موسى بقوله: ﴿إنه يقول: إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾. . .
فالسؤال، والجواب: يدل على أن المراد بقرة معينة؛ لأن السؤال: يدل على أن الكلام في البقرة المأمور بذبحها، والجواب: يفيد أن المقصد تعينها وإزالة إبهامها بتلك الصفات، كما هو الشأن في الصفة.
ولو كانت بقرة مبهمة، لما سألوه، ولما أجابهم. وللآية مزيد بسط عند الكلام على تأخير البيان.
الثالث: أن يكون مجملاً بين مجازاته المتعددة.
وذلك بشرطين:
الشرط الأول: أن تنتفي الحقيقة، بأن يكون اللفظ مقترناً بقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وإلا كان مبيناً في هذا المعنى الحقيقي، كقولك: رأيت أسداً، فإنه بين في الحيوان المفترس.
الشرط الثاني: أن تتكافأ المجازات، بأن لا يوجد مرجح لأحدهما، إلا كان مبنياً في هذا المجاز.
فمثال ما تكافأت مجازاته، قولك: رأيت بحراً في المنزل فإنه يحتمل العالِمَ والجواد على السواء.
ومثال ما ترجح أحد مجازاته، قولك: رأيت أسداً يتود المعارك فإنه ظاهر في الشجاع.
وقد يكون في الأفعال. فقد ذكروا: إنه قد يكون الفعل دائراً بين احتمالين أو أكثر.
ومثلوا لذلك: بقيام النبي ﷺ من الركعة الثانية، دون جلوسه لجلسة التشهد الوسط: فإنه متردد بين السهو الذي لا دلالة له على جواز ترك الجلسة وبين التعمد الدال على جواز تركها. وقد بين هذا الاجمال بفعل آخر.
اعلم أن الاجمال له أسباب كثيرة، نذكر منها:
الأول: أن الاجمال تارة يكون في لفظ مفرد مشترك:
=

أحدهما: إنه فاسد بمن بقي عليه من وقت الصلاة قدر ما يؤديها فيه، فقد استحق زمانها عليه، ومنع من إيقاع غيرها فيه، ثم النية فيه واجبة فدل على فساد هذا الاستدلال.

= (أ) وذلك يصلح لمعان مختلفة كـ (العين): للشمس، والذهب، والميزان.
(ب) وقد يصلح لمتشابهين بوجهٍ ما، كـ(النور): للعقل، ونور الشمس.
(ج) وقد يصلح لمتماثلين، كـ(الجسم) للسماء، والأرض، والرجل): لزيد، وعمرو.
(د) أو ضدين، كـ (القرء): للطهر، والحيض، وذلك: كما في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بأنفسهن ثلاثة قروء﴾.
فتوقفنا في تفسير القرء إلى أن لاح لنا دليل خارجي، وهو قوله تعالى: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم، فعدتهن ثلاثة أشهر﴾.
فدلنا على أن المراد بـ(القرء): الحيض؛ لأنه في هذه الآية جعل الشهور بدلاً من الحيض، بقوله ﴿واللائي يئسن من المحيض﴾ ولم يقل: (يئسن من الاطهار).
وكذلك قوله ﷺ: «أتركي الصلاة أيام اقرائك» إنما تترك أيام (الحيض) لا (الطهر). وكذلك في تفسير (الشفق).
الثاني: وتارة يكون في لفظ مركب مشترك: كقوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾.
فإن الذي بيده العقدة، محتمل: للزوج، والولي
الاحتمال الأول: لما روى الدارقطني عن جبير بن مطعم: أنه تزوج امرأة من بني نصر فطلقها قبل الدخول بها، فأرسل إليها الصداق كاملاً، وقال: أنا أحق بالعفو منها، قال الله تعالى ﴿إلا أن يعفون، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ وأنا أحق بالعفو منها.
والاحتمال الثاني: لأن الله سبحانه وتعالى قال في أول الآية: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن، وقد فرضتم لهن فريضة، فنصف ما فرضتم﴾.
فذكر الأزواج، وخاطبهم بهذا الخطاب، ثم قال: ﴿**إلا أن يعفون**﴾ ومعلوم أنه ليس كل امرأة تعفو، فإن الصغيرة والمحجور عليها لا عفو لها.
فبين القسمين، فقال:
«إلا أن يعفون» أي: إن كن لذلك أهلاً.
«أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح» وهو الولي؛ لأن الأمر فيه إليه.
وفي هذه الحالة: يصير المهر كله للزواج، كما لو عفت الزوجة المذكورة بخلاف الحالة الأولى فقد صار المهر كله للزوجة.
والاحتمال الأول: هو الراجح من الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله ومذهب أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي رحمهما الله.
الثالث: وقد يكون بحسب تردد الصفة. كقولك: زيد طبيب ماهر.
فيحتمل عود(ماهر) الى ذات زيد، ويحتمل أن يعود إلى وصفه المذكور وهو طبيب ولا شك أن المعنى متفاوت باعتبار الا [illegible] إن أعدنا ماهراً إلى زيد: فقد يكون طبيباً وماهراً في غير الطب، فيصدق وإن كان جاهلا [illegible] المعرفة بالطب، ولكن بصيراً بالهندسة مثلاً. ويحتمل رجوعه إلى (طبيب): فيكون زيد طبيباً وماهراً في الطب.
الرابع: وتارة بحسب التصريف.
كـ(المختار): يصلح للفاعل، والمفعول.
فهو متردد: بين أن يكون أصله (مختير) بكسر الياء: فيكون اسم فاعل، وبفتحها: فيكون اسم مفعول. فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً، والألف لا تحمل الحركة حتى يتبين الفاعل من المفعول، فلذلك وقع اللبس، وجاء الإجمال.

والثاني: أن إيقاع غيره فيه لا يمنع لأنا قد نرى الإفطار يتخلله، وفطر العيدين لما كان مستحقاً يمتنع من إيقاع غيره فيه لم يتخلله غيره، لاستحالة الصوم فيه، فلم يصح الجمع بينهما، وثبت ما ذكرنا من وجوب النية فيه.

فصل: فأما وقت النية ومحلها، فقال الشافعي إن عليه أن ينوي الصيام كل يوم قبل الفجر، فإن نوى بعده لم يجزه، وقال أبو حنيفة إن نوى بعد الفجر، وقبل الزوال لصوم

= ومثله: المحتال، والمغتال.

الخامس: وقد يكون لأجل حرف محتمل:

كـ(الواو): تصلح عاطفة، ومبتدأة. و(من): «للتبعيض، وابتداء الغاية، والجنس».

فمثال «الواو»: قوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض، يعلم سركم وجهركم﴾.

فإن الوقف على (السموات) والابتداء بـ (وفي الأرض) يخالف الوقف على (الأرض) والابتداء بـ (يعلم سركم وجهركم).

وقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم﴾ من غير وقف على لفظ الجلالة، يخالف الوقف، وذلك: لتردد (الواو) بين العطف، والابتداء.

ومثال (من): قوله تعالى: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾.

السادس: وتارة بحسب نسق الكلام. كقولك: «كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه»

فإن الضمير (هو) متردد بين أن يرجع إلى: معلوم الحكيم؛ وبين أن يرجع إلى: الحكيم. والمعنى يكون مختلفاً.

فإذا قيل بعوده إلى (معلوم الحكيم)، كان معناه: فمعلومه على الوجه الذي علم.

وإذا قيل بعوده إلى (الحكيم)، كان معناه: الحكيم كمعلومه، حتى يقال: والحكيم يعلم الحجر، فهو إذاً: كالحجر.

السابع: وقد يكون في مرجع الضمير.

نحو الضمير في (جداره) في قول النبي ﷺ في الصحيحين: «لا يَمْنَعَنَّ جَار جَارَهُ أَن يَغْرِز خَشَبَةً في جِدَارِهِ».

فإنه يحتمل عوده على (الغارز) أي: لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه وعلى هذا: فلا دلالة فيه على القول: إنه إذا طلب جاره منه أن يضع خشبة على جدار المطلوب منه، وجب عليه التمكين. ونص عليه الإمام الشافعي في (مختصر البويطي).

ويحتمل أن يعود على (الجار الآخر): فيكون فيه دلالة على ذلك. وهو الذي عليه الإمام أحمد وأصحابه، وهو الظاهر: لقول أبي هريرة رضي الله عنه: «مالي أراكم عنها معرضين؟ والله لأرمين بها بين أظهركم»، ولو كان الضمير عائداً إلى (الغارز) لما قال ذلك.

الثامن: ويكون أيضاً في تعدد مجاز عند تعذر الحقيقة. نحو قوله ﷺ «لَعَنَ الله اليهودَ، حُرِّمَتْ عليهم الشحوم فَجَمَلُوها وباعوها، فأكلوا ثمنها».

لأن قوله ذلك، لو لم يعم جميع التصرفات، لما اتجه اللعن، فيقدر الجميع لأنه الأقرب إلى الحقيقة.

التاسع: ويكون في عام خص بمجهول؛ وبمستثنى، وصفةٍ مجهولين.

فمثال العام الذي خص بمجهول: (اقتلوا المشركين إلاّ بعضهم) لأن العام إذا خص بمجهول، صار الباقي محتملاً.

ومثال المستثنى المجهول: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّت لَكُم الأَنْعَامُ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُم﴾ فإنه قد استثنى من المعلوم ما لم يعلم، فانسحب الاجمال على أول المقال.

مستحق الزمان كشهر رمضان والنذر الذي قد تعين زمانه أجزأه، فأما ما لم يتعين زمانه كالقضاء والكفارات، فلا بد فيه من نية قبل الفجر، وقال مالك: عليه أن ينوي قبل الفجر، إلا أنه إن نوى في الليلة الأولى لجميع الشهر أجزأه فأما أبو حنيفة فاستدل بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ بَعَثَ إِلَى أَهْلِ الْعَوَالِي فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ أَنَّ مَنْ أَكَلَ فَلْيُمْسِكْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ[1] قال ومعلوم أنه إنما بعث إليهم في نهار ذلك اليوم، لا في ليله مع كون عاشوراء في ذلك اليوم فرضاً، فدل على جواز النية من النهار قال، ولأنه صوم غير ثابت في ذمته، فوجب أن لا يفتقر إلى نية من الليل أصله صوم التطوع قال: ولأنه لما شق على الناس أن تكون النية منوطة بوقت الدخول في الصوم، وهو طلوع الفجر رخص لهم في التقدم على الفجر، فكذلك أيضاً جوز لهم بهذا المعنى التأخر عن الفجر، والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه رواية الزهري عن سالم، عن أبيه عن حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» وقد روت ذلك أيضاً عائشة وأم سلمة وابن عمر رضي الله عنهم، وفي رواية بعضهم لِمَنْ لَمْ يُبَيِّت الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، وفي رواية بعضهم لمن لم ينو الصيام قبل الفجر، فنفي أن يكون الصوم محكوماً بصحته إلا بعد تقدم النية من الليل، ولأنه صوم يوم واجب فوجب أن يكون تقديم النية من شرطه من الليل، كالقضاء والكفارات ولأنه صوم مستحق عري عن النية له قبل الفجر، فوجب أن لا يصح كالنذر والكفارة، ولأنها عبادة تؤدى وتقضى فوجب أن يكون محل النية في أدائها كمحل النية في قضائها، أصله الصلاة فأما استدلاله بحديث عاشوراء، وأهل العوالي فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عاشوراء لم يكن فرضاً بل كان تطوعاً لقوله فيه صيام عاشوراء كفارة سنة، ولم يحفظ عنه غير هذا، ألا تراه لم يأمر من أكل بالقضاء مع شدة حاجتهم إلى إثبات الحكم فيه أن لو كان واجباً فدل تركه أن يأمر من أكل بالقضاء على أنه كان تطوعاً.

والجواب الثاني: هو أنا وإن سلمنا لهم[2] أنه كان فرضاً فإنا نقول: إن ابتداء فرضهم كان من حين بلغهم، وأنفذ إليهم ومن حينئذ تعلقت عليهم العبادة، فلم يخاطبوا بما تقدم كأهل قباء لما استداروا في ركوعهم إلى الكعبة من حين بلغهم سقط عنهم حكم الاستقبال بما تقدم من صلاتهم قبل علمهم.

والجواب الثالث: أن صوم عاشوراء وإن كان فرضاً فقد نسخ باتفاق العلماء وإذا نسخ

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٢٨٨ في الصوم ٢٠٠٧ ومسلم ٢/٧٩٨ في الصيام ١٣٦/١١٣٦.
(٢) سقط في جـ.

الحكم من شيء لم يجز أن يلحق به شيء قياساً، أو استدلالاً وأما قياسهم على التطوع بعلة أنه غير ثابت في الذمة فلا يصح من وجهين:

أحدهما: أن صوم التطوع يجعل فيه الصائم متقرباً ببعض يوم، وذلك من وقت ما يؤدى على قول بعض أصحابنا، ولا يحصل له مثل ذلك في الواجب.

والثاني: أن في الواجب يلزمه إمساك يومه أجمع، ولا يلزمه مثل ذلك في التطوع فلذلك ما افترقا في محل النية، وأما قوله إنه لما شق على الناس إناطة النية بالفعل ورخص لهم في التقدم، فكذلك رخص لهم في التأخر فغلط بيّن لأن النية، إذا جوز تقديمها على الفعل طرأ عملها على نية سابقة، واعتقاد مقرر، وإذا تقدم الفعل على النية، ورد الفعل عارياً عنها، فلذلك لم يصح تأخيرها فأما مالك فاستدل لصحة مذهبه بقوله ﷺ «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» فنفى جنس الصيام لعدم النية، فوجب أن يثبت جنسه بوجودها، قال: ولأن شهر رمضان عبادة كالصلاة الواحدة وأيامه كالركعات فيها ثم كانت نية واحدة تجزيه لجميع الصلاة فكذلك يقتضي أنه يجزئه نية واحدة لجميع الشهر، والدلالة عليه هو أن المعنى الذي وجبت النية من أجله في اليوم الأول موجود في اليوم الثاني، وما يليه إلى آخر الشهر، وهو أنه صوم يوم واجب فوجب أن يكون من شرطه تقدم النية من ليلته كاليوم الأول، ولأنها عبادة تؤدى وتقضى، فوجب أن يكون عدد النية في أدائها كعدد النية في قضائها أصله الصلاة لأن الفوائت منها كالمؤقتات، في إفراد كل صلاة منها بينة مجردة، ولأنه انتقال من فطر إلى صوم، فوجب أن يكون من شرطه نية تخصه كالقضاء، ولأن كل ما وجب في الصوم قضاء وجب فيه أداء كالامتناع عن الأكل والشرب، فأما ما استدل به من قوله: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» فدليلنا لأنه اعتبر تبييت جنس الصيام في جنس الليل فكل يوم من الصيام يبيت في جنس من الليل، فوجب أن يبيت بما يبيت به الأول، وأما قوله: إنه عبادة واحدة كالصلاة فغلط بل كل يوم منه عبادة، لأن لا يتعدى فساده إلى غيره.

فصل: فأما تعيين النية فواجب عند الشافعي، وفي كيفية تعيينها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة ينوي أن يصوم يوماً من رمضان، وإن لم يقل فرضاً كما ينوي صلاة الظهر لأن شهر رمضان لا يكون إلا فرضاً كما أن صلاة الظهر لا تكون إلا فريضة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق ينوي أن يصوم فرضاً من رمضان ولذلك في الظهر ينوي أن يصلي فريضة الظهر لا يجزئه غير هذا لأن المراهق قد يصلي الظهر، ويصوم رمضان، ولا يكونا له فرضاً فافتقرت نيته إلى تعيين الفريضة، فأما إن نوى في شهر رمضان

صوماً مطلقاً، لم يجزه، وكذلك لو نوى نذراً أو كفارة أو تطوعاً لم يجزه عن رمضان، ولا عما نواه، وقال أبو حنيفة: إن كان مقيماً انصرفت نيته إلى رمضان، وإن كان مسافراً صح له ما نواه إلا أن يطلق النية، أو ينوي صوم التطوع فتنصرف نيته إلى صوم رمضان، وسوى أبو يوسف ومحمد حكم السفر والحضر وصرفا النية فيهما إلى صوم رمضان واستدل من نصر قول أبي حنيفة بأن قال: زمان رمضان مستحق للصوم، والشيء إذا تعين زمان استحقاقه لم يفتقر إلى تعيين النية له كزمان الفطر، قالوا: ولأن النية إنما يقصد بها في الصوم تمييز إمساك العبادة من إمساك العادة والتعيين إنما يقصد به تعيين الفرض من النفل، ووجدنا صوم رمضان لا يتنوع فرضاً ونفلاً، فوجب أن لا يفتقر إلى تعيين النية له قالوا: وقد قال الشافعي مثل ذلك في الحج فيمن أحرم بحجة تطوع وعليه حجة الإسلام أنها تنتقل إلى فرضه، وكذلك في صوم رمضان إذا نواه عن نذر وكفارة، أو تطوع انتقلت بنته إلى فرضه والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ومعلوم أن هذه الهاء كناية عن الشهر وعائدة إليه، فيصير تقدير الكلام فلينو الصيام له، ولو أراد جنس الصوم مطلقاً، لقال: فليصم فلما قيده بالهاء دل على وجوب تعيين النية له، ويدل عليه قوله ﷺ «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى» فصريحه أن له ما ينويه ودليله أنه ليس له ما لم ينوه، وهذا إذا نوى تطوعاً لم ينو صوم رمضان، فوجب أن لا يقع الاحتساب له بشيء لم ينوه، وكان الظاهر يعطي حصول التطوع له غير أن دليل الإجماع أبطله، ولأنها عبادة يفتقر قضاؤها إلى تعيين النية، فوجب أن يفتقر أداؤها إلى تعيين النية، أصله الصلاة وعكسه الحج، لأن كل ما كان شرطاً في الصوم قضاء كان شرطاً فيه أداء كأصل النية، ولأن البدل من شأنه أن يساوي حكم مبدله، أو يكون أخف منه، وأضعف، فإما أن يكون آكد منه وأقوى فلا، ثم كان تعيين النية في القضاء واجباً، فبأن يكون واجباً في الأداء أولى، وأما قولهم: إن زمان رمضان مستحق الصيام، فلم يفتقر إلى تعيين النية، قلنا فاسد بمن بقي عليه من وقت الصلاة قدر ما يفعلها فيه فقد استحق زمان فعلها ووجب عليه تعيين النية فيها ثم يبطل بالمسافر، لأنهم يقولون لو نوى رمضان عن نذر أو كفارة أجزأ عما نواه ثم لا يلزمه تعيين النية فيه، فعلم فساد هذا القول، وأما قولهم: إن التعيين إنما يراد لما يتنوع فرضاً ونفلاً، فيفسد أيضاً بمن عليه صلاة فائتة فإنه يلزمه تعيين النية لها، وإن لم تتنوع تلك الصلاة، وأما ما ذكروه من الحج فغير صحيح، لأننا مجمعون على الفرق بين الصيام والحج، لأن عندنا أنه إذا أحرم بحجة التطوع انتقل إلى فرضه، وأجزأه وعند أبي حنيفة: لا ينتقل عما نواه وعند أبي حنيفة إذا نوى صيام التطوع انتقل إلى فرضه وأجزأه، وعندنا أنه لا ينتقل إلى فرضه، ولا يجزيه عما نواه وإذا وقع الفرق بينهما إجماعاً لم يجزه اعتبار أحدهما

بـالآخر على أن المعنى في الحج أنه لمـا لم يفتقر قضـاؤه إلى التعيين، لم يفتقـر أداؤه إلى التعيين، ولما افتقر قضاء الصوم إلى التعيين افتقر أداؤه إلى التعيين.

فصل: فأما وقت النية فهو الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر.

والثاني: لقوله ﷺ «لَا صِيَامَ لِمَنْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْـلِ» فلو نوى مـع طلوع الفجر لم يجزه لخلو جزء من النهار عن النية، فـإن قيل: فلم أجـزتم تقديم النيـة في الصوم ومنعتم من تقويمها في سائر العبادات؟ قلنا: لأمرين:

أحدهما: أن الصوم يدخل عليه بمرور الزمان فشق عليه مراعاة النية في ابتدائه وسائـر العبادات يدخل فيها بفعله، فلم تلحقه المشقة في مراعاة أولها.

والثاني: أن ابتداء الصوم طلوع الفجر وطلوعه يخفى على كثير من النـاس مع كـونهم نياماً، فلو كلفوا مراعاته لشق عليهم، فإذا ثبت أن جميع الليل محل للنية، فلا فـرق بين أوله وآخره، وقال بعض أصحابنا إن نـوى في النصف الأخير صـح صومـه، وإن نوى في النصف الأول لم يصح قال: لأن النصف الأخير من توابع النهار المستقبل، والنصف الأول من توابع النهار الماضي، ألا تـرى أن أذان الصبح، ورمي الجمـار يصح فعلهمـا في النصف الأخير، ولا يصـح في النصف الأول، وهذا الـذي قالـه غلط كما ذكـرنا من عمـوم الخبـر، ولمـا في مراعاة نصف الليل من المشقة، فأما إذا نوى الصوم ثم أكل أو جامع فهو على نيته، وقال أبو إسحاق: عليه تجديد النية بعد الأكل والجماع وكـذلك لـو نام ثم استيقظ قبـل الفجر، لـزمه تجديد النية قال لأنه بالأكل والجماع قد خالف نيته، وما عقـده من الصوم على نفسـه، وهذا الذي قاله أبو إسحاق: غلط مذهباً وحجاجـاً، أما المـذهـب: فلأن الشـافعي قال: ولـو طلع الفجر عليه وهو مجامع أخرج مكانه، وصح صومه فلو لزمـه تجديـد النية لبـطل صومـه، لأن نيتـه بعد الإخـراج تصادف أقـل النهار وأمـا الحجاج فعموم قوله ﷺ: «لَا صِيام لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» ولأنه مفطر في الليل، وإن لم يأكل فتركه الأكل والجماع مع كـونه مفـطراً غير مفيد.

فصل: ولو نوى من الليل صوم الغد، إن شاء زيداً، وخف عليه وطاب لـه، فلا صـوم له، وإن شاء زيد، وخف عليه لأن النيـة هي قصد العمـل باعتقـاد خالص، وفي تعليق النيـة بمشيئة زيد عـدول عن مقتضى العبادة، ولـو نوى صـوم الغد إن شـاء الله، فالصحيـح أن لا صوم له، لأن إن شاء الله استثناء يرفع حكم ما نيط به، وفيه وجه آخر بأن صومه جـائز لعلتين مدخولتين.

أحـدهما: أن إن شـاء الله قول بـاللسان، والنيـة اعتقـاد بـالقلب والأقـوال لا تؤثـر في اعتقادات القلوب وهذا فاسد بمشيئة زيد.

والثانية: أن الله تعالى شاء صومه، وهذا فاسد بالعتق، فأما إذا أطلق النية ثم شك هل أوقعها قبل الفجر أو بعده؟ لم يجزه وعليه إعادة صومه لأنا على يقين من حدوث نية وفي شك من تقدمها.

فصل: إذا أصح ناوياً ثم اعتقد ترك صومه، وفطر يومه بأكل أو جماع ففيه وجهان:

أحدهما: أنه على صومه ما لم يأكل أو يجامع لأن الصوم إمساك طرأ على نية سابقة، فلما لم يفارق الإمساك فهو على صومه.

والوجه الثاني: أن صومه قد بطل كما تبطل صلاته، إذا اعتقد تركها، والخروج منها، فعلى هذا في زمان فطره، وجهان:

أحدهما: في الحال.

والثاني: حتى يمضي عليه من الزمان قدر الأكل والجماع، فأما إذا نوى أن يفطر بعد ساعة لم يكن مفطراً، وكان على صومه ولو نوى أن يكون غير مصل بعد ساعة احتمل وجهين.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَأَمَّا فِي التَّطَوُّعِ فَلا بَأْسَ إِنْ أَصْبَحَ وَلَمْ يُطْعَمْ شَيْئاً أَنْ يَنْوِيَ الصَّوْمَ قَبْلَ الزَّوَالِ وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِهِ فَيَقُولُ «هَلْ مِنْ غَدَاءٍ؟» فَإِنْ قَالُوا لاَ قَالَ «إِنِّي صَائِمٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

لا بأس أن ينوي لصوم التطوع نهاراً قبل الزوال، وبه قال أبو حنيفة وقال مالك وداود التطوع كالفرض في وجوب النية تعلقاً بقوله ﷺ «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» قالوا: ولأنها عبادة تتنوع فرضاً ونفلاً فوجب أن يكون محل النية في نفلها، كمحل النية في فرضها أصله الصلاة ودليلنا في ذلك حديث أنس أن النبي ﷺ «أَنْفَذَ إِلَى أَهْلِ الْعَوَالِي فِي يَوْمِ عَاشُورَاء مَنْ أَكَلَ فَلْيُمْسِكْ بَقِيَّةَ نَهَارِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَقُمْ» ومعلوم أن عاشوراء كان نافلة، وأنه أمرهم بصومه نهاراً.

روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت «كَانَ يَدْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَقُولُ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ غداء فَإِنْ قُلْنَا: لَا قَالَ: إِنِّي صَائِمٌ»[1].

---

(١) أخرجه مسلم ٢/٨٠٩ في الصيام باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال ١٧٠/١١٥٤ والبيهقي ٣/٢٠٣ والدارقطني ٢/١٧٦ واللفظ لهما وانظر التلخيص ٢/١٨٩.

وروي «إِنِّي إِذاً صَائِمٌ».

والدلالة في هذا الخبر من ثلاثة أوجـه:

أحدهما: أن التماسه الطعام ليأكل دليل على أنه كان مفطراً إذ لو كان صائماً ما التمس طعاماً ولا أهم بالإفطار، فإن قيل: إنما التمسه لوقت الإفطار لا للأكل، في الحال، قلنا: لو كان هذا مراده لقال هل من عشاء، فلما قال: هل من غداء علم أنه أراد أكله في الحال فإن قيل: إنما سأل عن ذلك ليعلم خبر منزله، قلنا: هذا خطأ، لأن ظاهر قوله «هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ غَدَاءٍ أَتَغَدَّى بِهِ» يدل على أنهم لما قالوا: لا قال: «إني صائم» فعقب ذلك بما دل على مراده على أنا روينا أنه كان إذا أحضروا الغذاء أكل، وإن لم يحضروه قال إني صائم.

والدليل الثاني: من الخبر أنه لما أخبر بصيامه عند فقد الطعام دل على حدوث نيته، وأن صومه إنما كان لفقده ليكون الحكم محمولاً على سنته.

والدليل الثالث منه: قوله «إني إذاً صائم» فمعلوم أن إذاً للابتداء والاستثناء[1] لا لما مضى، وتقدم ويدل على ذلك أيضاً من طريق المعنى: أن الصوم عبادة يتنوع جنسها فرضاً ونفلاً ويخرج منها بالفساد، فوجب أن يخالف نفلها فرضها في ترك التوجه، والقيام مع القدرة عليها ولا يدخل عليه الحج لأنه لا يخرج منه بالفساد، فإن قيل: قد يختلف فرض الصيام ونفله في كفارة الوطىء قلنا: ليست الكفارة من أفعال الصوم وإنما هي موجبات إفساده على أن الكفارة إنما تلزم لحرمة رمضان لا لفرض الصيام، فأما تعلقهم بعموم الخبر فمخصوص بما ذكرناه، وأما قياسهم على الصلاة فالمعنى فيها ما ذكرناه من أن الفرض منها يخالف النفل من وجوه، فجاز أن يتفقا في النية، وليس كذلك الصيام على أن نية الصيام لما جاز تقدمها جاز تأخيرها، وليس كذلك الصلاة.

فصل: فإذا تقرر جواز النية في صوم التطوع نهاراً قبل الزوال، فهل يجوز أن ينوي فيه بعد الزوال أم لا؟ على قولين:

أحدهما: وهو ظاهر ما نقله المزني والربيع، أنه لا يجوز؛ لأن الأصل في نية الصيام أن محلها الليل للخبر في ذلك، ثم قام الدليل على جوازها قبل الزوال، وتبقى ما بعده على حكم الأصل.

والقول الثاني: وهو ظاهر ما نقله حرملة جوازه، لأنه لما كان الليل محلاً للنية في

---

(١) في ب الاستئناف.

صوم الفريضة، واستوى حكم جميعه ثم كان النهار محلاً للنية في صوم التطوع، وجب أن يستوي حكم جميعه.

فصل: فإذا نوبي صوم التطوع نهاراً على الوجه الجائز فهل يحتسب له صوم جميع اليوم ويحكم له بثواب سائره أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول جمهور أصحابنا يحتسب له صوم جميع اليوم، ويحكم له بثواب سائره.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق يحتسب له من وقت نيته، وما بعده دون ما تقدمه ويحكم له من الثواب بقدر ذلك، قال: لأن العبادات كلها مبنية على إثبات النية في ابتدائها فلو حكم له بصوم جميع اليوم، إذا نوى في بعضه لتأخرت نيته عن ابتداء العبادة، وذلك خلاف الأصول وهذا الذي قاله أبو إسحاق غلط والوجه الأول أصح لأن الصوم لا يتبعض، ويمتنع أن يكون الرجل صائماً في بعض نهاره مفطراً في بعضه، لأنه لو أكل في أول النهار ثم نوى أن يصوم بقية نهاره، لم يصح لامتناع تبعيض الصوم وتفريق اليوم، وإذا كان ذلك ممتنعاً، وقد حكم له بصوم بعض اليوم وجب أن يحكم له بجميعه، ألا ترى أن زمان الليل لما كان منافياً للصوم صح فيه اجتماع الأكل، والنية لصوم الغد، ولما كان زمان النهار غير مناف للصوم، لم يصح فيه اجتماع الأداء، والنية لصوم ما بعد وليس يمكن أن يدرك الرجل بعض العبادة ويحكم له بإدراك جميعها، وثواب سائرها كالمصلي يدرك الإمام راكعاً فيحتسب له بجميع الركعة، وثواب سائرها، وإن كان مدركاً لبعضها، وكذلك الصيام والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّ الْهِلَالَ قَدْ كَانَ أَوْ يَسْتَكْمِلُ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ فَيَعْلَمُ أَنَّ الْحَادِيَ وَالثَّلَاثِينَ مِنْ رَمَضَانَ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ يَوْماً».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

أمر الله تعالى بصيام شهر رمضان، إذا علم دخوله، والعلم بدخوله يكون بأحد شيئين إما رؤية الهلال، أو استكمال شعبان ثلاثين يوماً لأن الله تعالى لم يجر في العادة أن يكون الشهر أكثر من ثلاثين يوماً، ولا أقل من تسعة وعشرين يوماً، فإذا وقع الإشكال بعد التاسع والعشرين في عدد الشهر عمل على اليقين وهو الثلاثين، واطرح الشك، وحكي عن بعض الشيعة أنهم عملوا في صومهم على العدد وأسقطوا حكم الأهلة تعلقاً بقوله ﷺ «شَهْرَا النُّسُكِ

لَا يَنْقُصَانِ»(١) يعني شهر الصيام، وشهر الحج، وبما روي عنه ﷺ أنه قال «يَوْمُ صَوْمِكُمْ يَوْمُ نَحْرِكُمْ»(٢) وحكي عن آخرين منهم أنهم عملوا في صومهم على النجوم وما توجبه أحكام الحساب تعلقاً بقوله ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] فأخبر أن الابتداء يكون بالنجم، والدليل على كلا الفريقين رواية عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ»(٣) فعلق حكمه بأحد شرطين، لا ثالث لهما، وروى حذيفة بن اليمان أن رسول الله ﷺ قال «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ»(٤) فمنع من الصوم والفطر إلا بأحد شرطين:

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ، وَلَا نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا وَبَسَطَ يَدَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، يَعْنِي ثَلَاثِينَ ثُمَّ قَالَ: وَالشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا ثُمَّ بَسَطَهَا مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ قَبَضَ فِي الثَّالِثَةِ إِبْهَامَهُ مِنْ إِحْدَى يَدَيْهِ»(٥) وروي بنصره يعني: تسعة وعشرين.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال «مَنْ أَتَى كَاهِناً أَوْ عَرَّافاً فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَذَّبَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ» ويروى فَقَدْ كَذَّبَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ فأما تعلق أصحاب العدد بقوله «شَهْرَا النُّسُكِ لَا يَنْقُصَانِ»، ففيه جوابان:

أحدهما: أن هذا الخبر لا أصل له لأن المشاهدة تدفعه.

والثاني: أنه إن صح فمحمول على أنه خرج جواباً لمن أخبر بنقصانهما في سنة بعينها، وكانا كاملين، فأخبره ﷺ أنهما غير ناقصين يعني في تلك السنة، وأما تعلقهم بقوله ﷺ «يَوْمُ صَوْمِكُمْ يَوْمُ نَحْرِكُمْ» ففيه أيضاً كما ذكرنا، على أنا روينا عنه ﷺ أنه قال:

---

(١) بنحوه أخرجه البخاري ٤/١٤٨ في كتاب العموم باب شهرا عيد لا ينقصان (١٩١٢) وأخرجه مسلم ٢/٧٦٦ في الصيام (٣١/١٠٨٩) وأبو داود (٢٣٢٣) والترمذي (٦٩٢) وابن ماجة (١٦٥٩) وأحمد ٥/٥١ والطحاوي في المشكل ١/٢٠٩ والبغوي في الشرح ٦/٢٣٤ والبيهقي ٤/٢٥٠.

(٢) لا أصل له كما قال الإمام أحمد وغيره كالزركشي والسيوطي. قال الزركشي: كذب لا أصل له. انظر الأسرار المرفوعة للقاري (٦٢٥) الدرر المنتثرة (٢٥٧) وأسنى المطالب (١٧٧٩) انظر كشف الخفاء ٢/٥٥٨ والغماز على اللماز ٣٥٣.

(٣) أخرجه البخاري ٤/١١٩ (١٩٠٧) ومن حديث أبي هريرة أخرجه البخاري (١٩٠٩) ومسلم ٢/٧٦٢ في الصيام (١٨/١٠٨١).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٢٦) والنسائي ٤/١٣٥، (٢١٢٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤/١٦٤ والبيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٠٨ وانظر نصب الراية ٢/٤٣٩.

(٥) البخاري ٤/١٢٦ في الصوم (١٩١٣) ومسلم ٢/٧٦١ في الصيام ١٥/١٠٨٠ وأخرجه أبو داود (٢٣١٩) والنسائي ٥/١٣٩ ـ ١٤٠. وأحمد في المسند ٢/٤٣ وابن أبي شيبة ٣/٨٥.

«صَوْمُكُمْ يَوْمَ تَصُومُونَ وَفِطْرُكُمْ يَوْمَ تُفْطِرُونَ وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تُضَحُّونَ»(١) وأما تعلق أصحاب النجوم بقوله تعالى: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] فالمراد به دلائل القبلة، ومسالك السابلة في البر والبحر بدليل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩].

فصل: فإذا ثبت أن العلم بدخول شهر رمضان يحصل بأحد وجهين، لا ثالث لهما: إما رؤية الهلال، أو استكمال شعبان ثلاثين يوماً فلا فرق، بين أن يرى الهلال ظاهراً، أو خفياً ويلزم الصيام برؤيته على أي حال كان، فلو رآه جماعة من بلد ولم يره باقيهم لزم جميعهم الصيام بدليل إجماعهم على وجوب الصيام، على الأعمى والمحبوس وإن لم يرياه فلو رآه أهل البلد، ولم يره أهل بلد آخر، فقد اختلف أصحابنا في أهل ذلك البلد الذين لم يروه على ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن عليهم يصوموا إذ ليس رؤية الجميع شرطاً في وجوب الصيام، وفرض الله تعالى على جميعهم واحداً.

والوجه الثاني: لا يلزمهم صيامه حتى يروه لأن الطوالع، والغوارب قد تختلف لاختلاف البلدان، وكل قوم فإنما خوطبوا بمطلعهم، ومغربهم ألا ترى أن الفجر قد يتقدمَ طلوعه في بلد، ويتأخر في آخر وكذلك الشمس، قد يتعجل غروبها في بلد ويتأخر في آخر، ثم كان الصائم يراعي طلوع الفجر وغروب الشمس في بلده فكذلك الهلال.

والوجه الثالث: إن كانوا من إقليم واحد لزمهم أن يصوموا، وإن كانوا من إقليمين لم يلزمهم، لم روي أن ثَوْبَانَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ مِنَ الشَّامِ فَأَخْبَرَهُمْ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ قَبْلَ الْمَدِينَةِ بِلَيْلَةٍ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاس لَا يَلْزَمُنَا لَهُمْ شَامُهُمْ وَلَنا حِجَازُنا(٢) فأجرى على الحجاز حكماً واحداً، وإن اختلفت بلاده، وفرق بينه وبين الشام.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَتَقَدَّمُ الصِّيَامَ بِيَوْمٍ».

قال الماوردي: اختلف الناس في صيام يوم الشك على خمسة مذاهب:

أحدها: ما ذهب إليه الشافعي أن صومه مكروه سواء صامه فرضاً أو نفلاً أو كفارة، أو نذراً إلا أن يصله بما قبله، أو يوافق يوماً كان يصمه، فلا يكره له، وبه قال من الصحابة؟ عمر وعلي وعمار بن ياسر رضي الله عنهم ومن التابعين الشعبي والنخعي، ومن الفقهاء مالك والأوزاعي.

---

(١) أخرجه أبو داود بإسناد صحيح (٢٣٢٤) والدارقطني ٢/ ٦٤، والبيهقي ٤/ ٢٥٢.

(٢) أخرجه مسلم عن كريب (١٠٨٧) وأبو داود (٢٣٣٢) والترمذي (٦٩٣) والنسائي ٤/ ١٣١.

والمذهب الثاني: أن صومه غير مكروه في الفرض والنفل، وهو مذهب عائشة وأسماء رضي الله عنهما.

والمذهب الثالث: أنه إن كان صحوا فصومه مكروه، وإن كان غيماً صامه عن رمضان، وبه قال عبد الله بن عمر وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما.

والمذهب الرابع: أن الناس في صومه تبع لإمامهم إن صام صاموه، وإن أفطر أفطروه وبه قال الحسن وابن سيرين

والمذهب الخامس: إن صامه عن فرض رمضان لم يجز، وإن صامه نافلة جاز ولم يكره وبه قال أبو حنيفة: واستدل من أجاز صومه في الجملة على اختلاف مذاهبهم فيه، بما روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوماً من رمضان، فقد اختار صومه، واستحبه قال وقد روي عن ابن عمر أنه كان يتقدم الصيام بيوم قالوا: ولما فيه من الاحتياط لجواز أن يكون من رمضان قالوا: ولأن صومه كالنفل قبل الفريضة فاقتضى أن يكون مستحباً كالصلوات، ولأنه صوم يوم من شعبان، فلا يكن فيه مكروهاً كسائر أيامه ودليلنا على كراهة صومه رواية أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قالَ: لاَ تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ إلاَّ أَنْ يُوَافِقَ صَوْماً كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ، لاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلاَلَ، وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا ثَلاَثِينَ. وروى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ لاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوا الْهِلاَلَ وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَروهُ فَإنْ حَالَ سَحَابَةٌ أَوْ غَمَامَةٌ فَعُدُّوا ثَلاَثِينَ»[1] وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ، وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَيَوْمِ الشَّكِّ[2] وروى أبو هريرة أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا انْتَصَفَ الشَّهْرُ فَلاَ تَصُومُوا حَتَّى يَكُونَ رَمَضَانَ»[3] وروي عن عمار بن ياسر أنه قال: من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ[4] ولأن شهر رمضان بين يومين يوم شك ويوم فطر، ثم تقرر أنه ممنوع من صيام يوم الفطر فكذلك يوم الشك، فأما ما استدلوا به من حديث علي رضي الله عنه فإنما صامه، لأن شاهداً شهد بالهلال عنده كذا روت فاطمة بنت الحسين، وكذا نقول، وأما صيام ابن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٢٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤/ ١٦٠ والبيهقي ٤/ ٢٠٨ وأخرجه الدارقطني ٢/ ١٥٧ وفيه إسناده الواقدي وحاله مشهور.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٣٧) والبيهقي ٤/ ٢٠٩ وبنحوه أخرجه ابن ماجة ١/ ٥٢٨ (١٦٥١).

(٤) أخرجه أبو داود ١/ ٧١٣ في الصيام ٢٣٣٤ والترمذي ٣/ ٧٠ (٦٨٦) والنسائي ٤/ ١٥٣ في الصيام (٢١٨٨) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٤٢٤ وابن ماجة ١/ ٥٢٧ (١٦٤٥) وأخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم ٤/ ١١٩ في الصوم وعبد الرزاق (٧٣١٨).

عمر فلأنه وافق يوماً كان يصومه، بدليل ما روي عنه أنه قال لو صمت الدهر لا فطرت يوم الشك[1] وما ذكره من الاحتياط فغير صحيح لأنه دخول في العبادة مع الشك[2] وأما قولهم أن التنفل قبل الفرض، قلنا: يفسد عليكم بوقت الهاجرة إذا استوت الشمس للزوال، وعند الغروب فإن التنفل فيهما مكروه، وإن كان تنفلاً قبل الفريضة.

وأما قياسهم على سائر أيام الشهر فغير صحيح.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنَّ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّ الهِلَالَ رُؤِيَ قَبْلَ الزَّوَالِ أَوْ بَعْدَهُ فَهُوَ لِلِيلَةِ الْمُسْتَقْبِلَةِ وَوَجَبَ الصِّيَامُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا رأى الناس الهلال في نهار يوم الشك، أو شهد رؤيته عدلان، فهو لليلة المستقبلة سواء كان رؤيته قبل الزوال، أو بعده وقال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري، وأبو يوسف، إن رئي قبل الزوال فهو لليلة السالفة، وإن رئي بعد الزوال فهو للمستقبلة، وقال أحمد بن حنبل في هلال رمضان، بقولهم، وفي هلال شوال بقولنا احتياطاً واستظهاراً، واستدلوا في ذلك بقوله ﷺ«صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»فوجب لهذا الظاهر أن يكون الفطر معلقاً برؤيته، قالوا: ولأن الهلال لا بد من إضافته إلى ليل فينبغي أن يضاف إلى ما قاربه، وما قبل الزوال أقرب إلى الليلة الماضية، فيجب أن يضاف إليها وما بعد الزوال أقرب إلى الليلة المستقبلة، فيجب أن يضاف إليها، والدلالة على ما قلنا إجماع الصحابة، وهو ما روي عن عمر وعلي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك رضي الله عنهم أنهم قالوا: إذا [رئي الهلال يوم الشك فهو لليلة المستقبلة ولأنه][3] رئي هلال في يوم الشك فوجب أن يكون لليلة المستقبلة إذا رئي بعد الزوال فأما استدلالهم بالخبر فلا يصح، لأنه يقتضي وجوب الصيام عند حصول الرؤية، وإذا رآه نهاراً لم يتمكن من صيامه فعلم أن المراد به اليوم الذي يليه، وأما ما استدلوا به من اعتبار القرب فغير صحيح، لأنه إلى الليلة المستقبلة أقرب بكل حال لأنك إذا اعتبرت من أول الليلة الماضية إلى مقاربة الزوال، ومن مقاربة الزوال إلى أول الليلة المستقبلة كان هذا أقرب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ شَهِدَ عَلَى رُؤْيَتِهِ عَدْلٌ وَاحِدٌ رَأَيْتُ أَنْ أَقْبَلَهُ لِلأَثَرِ فِيهِ وَالاحْتِيَاطِ وَرَوَاهُ عَنْ عَلِيَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ عَلِيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ «أَصُومُ يَوْماً مِنْ شَعْبَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُفْطِرَ يَوْماً مِنْ رَمَضَانَ» (قال) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُقْبَلُ عَلَى مُغَيَّبٍ إِلَّا شَاهِدَانِ».

---

(١) أخرجه البيهقي ٢٠٨/٤.

(٢) سقط في جـ.

(٣) سقط في ب.

قال الماوردي: أما هلال شوال وسائر الأهلة سوى رمضان، فلا نعلم خلافاً بين العلماء أنه لا يقبل فيه أقل من شاهدين إلا ما حكي عن أبي ثور أنه قبل شهادة الواحد في هلال شوال قياساً على هلال رمضان لتعلقه بعبادة، وهذا غلط، لأنه لا خبر فيه، ولا أثر ولا في معنى ما ورد به الخبر فأما هلال رمضان، فإن شهد برؤيته عدلان وجب استماعهما، والحكم بشهادتهما.

وقال أبو حنيفة إذا كانت السماء مصحية، لم أقبل منه إلا التواتر ممن يقع العلم بقولهم، ولا يجوز السهو عليهم، وإن كانت مغيمة قبلت شهادة الواحد، قال: لأن الهلال يدرك نجاسة البصر التي يشترك فيها الكافة، ولا تختصّ بها طائفة فإذا لم يشهد رؤيته عدد يقع العلم بشهادتهم، لم يقبلوا فأما مع الغيم فيقبل الواحد، لأن قد يجوز أن ينجلي الغيم عن الهلال فيراه واحد من الناس، ثم يتحلله السحاب، والدليل على قبول شهادة عدلين وتسوية الحكم في الموضعين ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب(1) أنه قال صَحِبْنَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتَعَلَّمْنَا مِنْهُمْ فَكَانُوا يُخْبِرُونَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاثِينَ، فَإِنْ شَهِدَ ذَوا عَدْلٍ فَصُومُوا، فدل هذا الخبر على بطلان قول أبي حنيفة وليس اشتراك الناس في حاسة البصر يوجب تماثلهم في الإدراك، لأنا قد نجد بصيرين يعتمدان نظر شيء على بعد فيراه أحدهما دون الآخر لحدة بصره، ولا يكون ذلك قادحاً في الشيء المرئي، ثم يتوجه هذا القول على أبي حنيفة إذا رآه عدد يقع العلم بقولهم ولم يره الكافة مع تماثلهم في الحاسة أن لا يحكم بهم.

فصل: فأما إذا شهد على رؤيته عدل واحد فقد نص الشافعي في القديم والجديد على قبول شهادته، وقال في البويطي: لا يقبل فيه إلا شاهدان، فاختلف أصحابنا في ترتيب المسألة على مذهبين أحدهما أن المسألة على قولين:

أحد القولين لا يقبل فيه أقل من شاهدين، وهو قول مالك والليث بن سعد والأوزاعي ودليله قوله ﷺ «فَإِنْ شَهِدَ ذَوَا عَدْلٍ فَصُومُوا» فعلق حكم الشهادة بعدلين فعلم أن حكم الواحد مخالف لحكمهما، ولأنها شهادة على رؤية الهلال فوجب أن لا يقبل فيها أقل من عدلين قياساً على هلال شوال.

والقول الثاني: يقبل فيه شاهد واحد وبه قال أبو حنيفة إذا كانت السماء مغيمة، ودليل هذا القول رواية نافع عن ابن عمر أنه قال تراءى النَّاسُ الْهِلَالَ فَرَأَيْتُهُ وَحْدِي فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ

---

(1) عبد الرحمٰن بن زيد بن الخطاب العدوي ولد في حياة النبي ﷺ واستشهد أبوه باليمامة وولي إمرة مكة ليزيد بن معاوية ومات سنة بضع وستين. تقريب التهذيب ١/ ٤٨٠.

اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ فَصَامَ، وَأَمَرَ النَّـاسَ بِالـصِّيَـامِ [١] وروى عكرمة عن ابن عباس أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فَقَالَ رَأَيْتُ الْهِلَالَ فَقَالَ أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّـداً رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: نَعَمْ قَالَ قُمْ يَا بِلَالُ فَأَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غداً[٢].

وروي عن طاوس قال شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس، فشهد رجل عند الوالي أنه رأى الهلال فبعث الوالي إليهما يسألهما فأمراه أن يجيز شهادته وأخبراه أن النبي ﷺ كان يأمر بالصوم بشهادة واحد، وكان لا يقبل في الفطر إلا الاثنين[٣] وروت فاطمة بنت الحسين، أن رجلاً شهد عند عليّ رضوان الله عليه على رؤية الهلال فصام، وأمر الناس بالصيام وقال لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوماً من رمضان[٤] ولأنه حال يستوي فيه المخبر، والمخبر فوجب أن يحكم فيه بقول الواحد.

أصله: حديث رسول الله ﷺ، والمذهب الثاني في ترتيب هذه المسألة أن يقال: إن صحت هذه الأخبار، وثبتت قبل شهادة الواحد قولاً واحداً، لأن من الناس من ضعفها، ومنهم من أثبتها وإن لم تصح فعلى قولين:

أحدهما: لا يقبل إلا شاهدين كسائر الأهلة.

والثاني: يقبل شاهد واحد للاحتياط، والأثر الثابت عن علي رضوان الله عليه فإذا قيل: بقبول شهادة الواحد لم يجز أن يقبل شاهد عبداً، ولا امرأة ولا صبي لأنهم من غير أهل الشهادة، وأجاز أبو حنيفة شهادة العبد والمرأة وأجراه مجرى الخبر، وساعده عليه أبو إسحاق المروزي وليس بمذهب للشافعي بل منصوصه خلافه، ولو جرى مجرى الخبر للزم فيه قبول الواحد عن الواحد، ولم يقل بهذا أحد فعلم أنها شهادة، فإن قيل: فإذا أمرتم بالصيام بشهادة واحد ثم أوجبتم الفطر بعد تمام الثلاثين، فقد قضيتم في الفطر بشهادة الواحد قيل في ذلك وجهان ذكرهما أبو إسحاق في شرحه:

أحدهما: إذا لم ير الناس هلال شوال صاموا أحداً وثلاثين اعتباراً بهذا المعنى.

---

(١) أخرجه الدارمي ٢/٤ وأبو داود ٢/٧٥٦ (٢٣٤٢) والهيثمي في الموارد ٨٧١، والدارقطني ٢/١٥٦ والحاكم ١/٤٢٣.

(٢) أخرجه الدارمي ٢/٥ وأبو داود ٢/٧٥٤ [٢٣٤٠] والترمذي ٣/٧٤ في الصوم (٦٩١) والنسائي ٤/١٣١ـ ١٣٢ وابن ماجة ١/٥٢٩ في الصيام (١٦٥٢) وذكره الهيثمي في الموارد (٨٧٠) والحاكم ١/٤٢٤ والبيهقي ٤/٢١١ـ ٢١٢.

(٣) ضعيف أخرجه البيهقي ٤/٢١٢.

(٤) البيهقي في المصدر السابق.

والوجه الثاني: وهو منصوص الشافعي: أنه إذا صام الناس الثلاثين أفطروا في الحادي والثلاثين رأوا الهلال أو لم يروه، لأنه إذا ثبت الابتداء لم يكن ما طرأ عليه مما لا يثبت به قادحاً في إثباته، كما تثبت الولادة بشهادة النساء منفردات، وإن كان يتبعها أحكام النسب والميراث، وما لا تقبل فيه شهادة النساء منفردات والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَعَلَيْهِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ نِيَّةُ الصِّيَامِ لِلْغَدِ».

قال الماوردي: وقد مضت هذه المسألة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ أَصْبَحَ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ أَوِ احْتِلَامٍ اغْتَسَلَ وَأَتَمَّ صَوْمَهُ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصْبِح جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ ثُمَّ يَصُومُ».

قال الماوردي: أما من يصبح جنباً من احتلام فهو على صومه إجماعاً، وكذلك لو احتلم نهاراً كان على صومه باتفاق العلماء فأما من أصبح جنباً من جماع كان في الليل، فعند جماعة الفقهاء أنه على صومه يغتسل ويجزئه.

وحكي عن أبي هريرة والحسن بن صالح بن حي: أن صومه قد فسد لما رواه أبو هريرة عن رسولِ اللَّهِ ﷺ: أَنَّهُ قَالَ «مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ فَلَا صَوْمَ لَهُ»[1] والدلالة على صحة صومه، قوله تعالى: ﴿فالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله ﴿مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾ [البقرة: ١٨٧] وكان السبب في نزول هذه الآية، أن الله تعالى كان قد حرم على الناس الأكل والجماع في ليل الصيام بعد صلاة العشاء وبعد النوم، حتى روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يأتي امرأته في ليلة من شهر رمضان فقالت: إني صليت العشاء فواقعها وأخبر رسول الله ﷺ بذلك[2] فنزل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية وروى البراء بن عازب[3] أن صرمة بن قيس[4] وكان شيخاً

(١) أخرجه البخاري ٤/١٠٣ (١٩٣٠، ١٩٣١، ١٩٣٢) ومسلم ٢/٧٨١ في الصيام ١١٠٩/٧٦ وأحمد في المسند ٢/٢٤٨ وأبو داود ٢٣٨٨.
وانظر التلخيص ٢/٢٠٢ وانظر البخاري ١٩٢٥-١٩٢٦.

(٢) النكت والعيون ١/٢٤٥ والبغوي ١/١٥٧-١٥٨ والقرطبي ٢/٢١٠، والطبري (٢٩٣٥)، ٢/٤٩٣ والدر المنثور ١/١٩٨.

(٣) بنحوه عند البخاري ٨/٣٠ في التفسير (٤٥٠٨) وأبو داود ١/٧٠٧ في الصيام (٢٣١٤) واللفظ له والطبري ٢/٤٩٤، (٢٩٣٦).

(٤) صرمة بن أنس ويقال ابن أبي أنس ويقال ابن قيس بن عدي بن عامر بن غانم بن عدي بن النجار أبو قيس الأوسي مشهور بكنيته قال ابن إسحاق في المغازي وقال صرمة بن أنس حين قدم رسول الله ﷺ المدينة وآمن بها هو وأصحابه. الأصابة ٣/٢٤١.

من الأنصار أتى منزله، ولم يهيأ إفطاره فغلبته عيناه ثم أتي بالطعام، وقد نام فلم يأكل وأصبح طاوياً، خرج إلى ضيعته فعمل فيها فغشي عليه، وخاف التلف فنزل قوله تعالى: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾ [البقرة: ١٨٧] فلما أباح الله تعالى الأكل، والجماع إلى طلوع الفجر، ولم يستثن زمان الغسل علم أنه لا يفسد الصوم، وروت عائشة وأم سلمة أن رسول الله ﷺ كَانَ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ لاَ مِنْ احْتِلَامٍ وَيَصُومُ وروت عائشة رضي الله عنها أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الْبَابِ فَقَالَ لَهُ إِنِّي أُصْبِحُ جُنُباً وَأَنَا أُرِيدُ الصَّوْمَ فَقَالَ وَأَنَا أُصْبِحُ جُنُباً وَأُرِيدُ الصَّوْمَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ غفرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَغَضِبَ النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَعْلمكُمْ بِمَا أَتَّقِي[1] وأيضاً فإن الغسل عن الوطىء كالشبع والري عن الطعام، والشراب ثم كان هذا غير مفسد للصوم كذلك غسل الجنابة لأنه ثمرة فعل مباح.

فأما حديث أبي هريرة فغير ثابت وإن صح فقد رجع عنه أبو هريرة وروى أبو بكر بن عبد الرحمن قال دخلت مع أبي على مروان فتذاكرنا الجنابة، في الصوم، فقال مروان حدثني أبو هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً مِنْ جَمَاعٍ فَلاَ صَوْمَ لَهُ ثُمَّ أَقْسَمَ مَرْوَانُ عَلَيْنَا أَنْ نَسْأَلَ عَائِشَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَتَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ لَا مِنَ احْتِلَامٍ وَيُتِمُّ صَومَهُ[2] فأقسم علينا مروان أن نلقي أبا هريرة فلقيناه، فأخبرناه بما جرى فقال أخبرني بذلك مخبر وروى أنه قال أخبرني بذلك الفضل، وهو أعلم به، وكان الفضل ميتاً، وما كان بهذه المثابة لم يصح التعلق به وروى سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رجع عنه قبل موته والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ يَرَى الْفَجْرَ لَمْ يَجِبْ وَقَدْ وَجَبَ أَوْ يَرَى أَنَّ اللَّيْلَ قَدْ وَجَبَ وَلَمْ يَجِبْ أَعَادَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح أما إن اشتبه عليه دخول الليل، فظن أن الشمس قد غربت، وأن الليل قد دخل فأفطر فله ثلاثة أحوال:

أحدهما: أن يتبين له أنه كان نهاراً، وأن الشمس لم تكن غربت فعليه الإعادة، وهو قول عامة الفقهاء.

---

(١) أخرجه أبو داود ١/٧٢٧ في الصيام (٢٣٨٩) ومسلم ٢/٧٨١ في الصيام ٧٩/١١١٠.
(٢) أخرجه مسلم ٢/٧٧٩ في الصيام ٧٥/١١٠٩.

وحكي عن داود بن علي وبه قال الحسن وعطاء أنه لا قضاء عليه تعلقاً بقوله ﷺ «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» وبما روي عن عمر رضي الله عنه أنه أتى بسويق، وهو صائم فأكل، وعنده أن الليل قد وجب وأكل الناس معه ثم طلعت الشمس، فقال: والله ما نقضي ما جانفنا إثماً.

والدلالة على وجوب الإعادة ما روت أم سلمة قالت: جَاءَ قَوْمٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: إِنَّا ظَنَنَّا أَنَّ اللَّيْلَ قَدْ دَخَلَ فَأَكَلْنَا ثُمَّ عَلِمْنَا أَنَّهُ كَانَ نَهَاراً فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ بِإِعَادَةِ يَوْمٍ مَكَانَهُ. وروي أن الناس أفطروا على عهد عمر رضي الله عنه ثم بان لهم ظهور الشمس، فقال عمر رضي الله عنه الخطب يسير نقضي يوماً مكانه[1] وهذا صحيح قال الشافعي: يعني: أن فيه قضاء يوم لأنه مما لا يشق، ولأن الاشتباه لا يسقط حكم الوقت كما إذا اشتبه عليه زوال الشمس فصلى، ثم بان له الخطأ لزمه الإعادة فكذلك في الصيام.

والحالة الثانية: أن يتبين له أنه أكل بعد غروب الشمس ودخول الليل، فلا قضاء عليه فإن قيل فما الفرق بين هذا وبين من صلى شاكاً في دخول الوقت، ثم بان له أنه كان قد دخل في وجوب الإعادة على المصلي، وسقوطها عن الصائم قلنا: إن الفرق بينهما هو أن الصائم يكون مفطراً بدخول الليل، وإن لم يأكل ولا يكون بدخول الوقت مصلياً حتى يفعل الصلاة.

والحالة الثالثة: أن يبقى على جملة الاشتباه، ولا يتبين له اليقين فهذا يلزمه الإعادة لأن الأصل بقاء النهار، فلا ينتقل عن حكمه إلا بيقين خروجه.

فصل: فأما إذا اشتبه عليه طلوع الفجر فأكل فإن كان على شك، واشتباه فله ثلاثة أحوال أيضاً:

أحدها: أن يتبين له فيما بعد أن الفجر كان طالعاً حين أكل فعليه القضاء؛ لأن الاشتباه لا يسقط حكم الوقت مع إمكان التحرز منه، وقال أبو إسحاق لا قضاء عليه بخلاف من اشتبه عليه وقت الغروب، لأنه يرجع إلى أصل الإباحة في الأكل.

والحال الثانية: أن يتبين له بقاء الليل في الوقت الذي أكل فلا قضاء عليه، لمصادفته زمان الإباحة.

والحالة الثالثة: أن يبقى على حال الاشتباه فلا يبين له بقاء الليل، ولا طلوع الفجر فلا إعادة عليه، لأن الأصل بقاء الليل، وإباحة الأكل ما لم يتيقن طلوع الفجر.

---

(١) أخرجه البيهقي ٤ (٢١٧).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ طَلَعَ الْفَجْرُ وَفِي فِيهِ طَعَامٌ لَفَظَهُ فَإِنْ ازْدَرَدَهُ أَفْسَدَ صَوْمَهُ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، إذا اطلع الفجر وفي فيه طعام أو ماء فعليه أن يلفظ الطعام، ويمج الماء فإن فعل ذلك كان على صومه، وكأنه تمضمض وإن ازدرده وابتلعه أفطر، ولزمه القضاء إن كان ذاكراً لصومه، وصار في حكم الآكل عامداً، لأن حصول الطعام في فمه غير مؤثر في صومه، لأنه لو ترك ذلك في فمه جميع يومه كان على صومه، وإن وصل طعمه إلى حلقه فلو سبقه الطعام ودخل إلى جوفه من غير اختيار لازدراده، وهو ذاكر لصومه ففي إفطاره وجهان مخرجان من المضمضة والاستنشاق.

أصحهما: عليه القضاء.

والثاني: لا قضاء عليه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ مُجَامِعاً أَخْرَجَهُ مَكَانَهُ فَإِنْ مَكَثَ شَيْئاً أَوْ تَحَرَّكَ لِغَيْرِ إِخْرَاجِهِ أَفْسَدَ وَقَضَى وَكَفَّرَ».

قال الماوردي: وصورتها في رجل جامع أهله، فطلع عليه الفجر، وهو مجامع فالواجب عليه أن يبادر إلى إخراجه مع طلوع الفجر سواء، فإن فعل فهو على صومه، وقال المزني وزفر بن الهذيل: قد بطل صومه بالإخراج، كما يبطل صومه بالإيلاج، لأن اللذة فيهما سواء وهذا خطأ، والدلالة على صحة صومه، قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧] فكان جميع الليل زماناً للإباحة، فإذا نزع مع آخر الإباحة اقتضى أن لا يفسد صومه، ولأن الإخراج ترك الجماع وضد الإيلاج، فوجب أن يختلف الحكم فيهما، ألا تراه لو قال: والله لا دخلت هذه الدار وهو داخلها فبادر إلى الخروج منها لم يحنث، ولو قال: والله لا لبست هذا الثوب، وهو لابسه فبادر إلى نزعه لم يحنث كذلك حكم الإخراج، يجب أن يكون مخالفاً لحكم الإيلاج.

فصل: وأما إن لبث على جماعه، وأمسك عن إخراجه، فقد أفسد صومه ولزمه القضاء والكفارة.

وقال أبو حنيفة والمزني: عليه القضاء ولا كفارة، قالوا: وإنما كان كذلك لأن الجماع مناف للصيام فإذا طلع الفجر عليه، وهو مجامع وطلوع الفجر أول الصوم انعقاد صومه، لمصادفة ما نافاه فأشبه من ترك النية ناسياً ثم جامع، فعليه القضاء ولا كفارة، والدلالة على وجوبهما عليه هو أنه هتك حرمة يوم من شهر رمضان بوطء أثم فيه فوجب أن يلزمه القضاء

والكفارة أصله إذا ابتدأ لوطأ في خلال النهار ولأن كل معنى إذا طرأ على الصوم أفسده، فإذا قارن أوله منع انعقاده، فوجب أن يستوى الحكم فيما يفسده، وفيما يمنع انعقاده كالأكل يستوي الحكم فيه، إذا قارب طلوع الفجر، وإذا طرأ عليه في خلال النهار، ولأنه حكم يتعلق بالجماع إذا فسد الصوم فوجب أن يتعلق به إذا منع انعقاده أصله القضاء، فأما ما استدلوا به من تارك النية، فلا دليل فيه لهم لاستواء حكمه، إذا قارن الصوم وإذا طرأ عليه فنوى الإفطار فإنه يفطر في الموضعين، ويلزمه القضاء دون الكفارة فيجب أن يكون الوطء أيضاً يستوي حكمه في الموضعين.

فصل: فأما إذا طلع الفجر عليه وهو مجامع فلم يعلم بطلوعه حتى خرج من جماعه، ثم علم فعليه القضاء، ولا كفارة لأنه لم يقصد هتك حرمة الصوم، ولو طلع الفجر عليه، وهو مجامع فظن أن صومه قد بطل لو أقلع، فمكث ممسكاً عن إخراجه فعليه القضاء ولا كفارة لأنه غير قاصد لهتك الحرمة، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ بَيْنَ أَسْنَانِهِ مَا يَجْرِي بِهِ الرِّيقُ فَلاَ قَضَاءُ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، إذا كان بين أسنانه من بقايا أكله ما يجري به الريق لا يمكنه ازدراده خلاف بين الفقهاء، أنه على صومه لا يفطر لما يلحق من المشقة في التحرز من مثله، فصار في معنى الدخان والغبار والروايح العطرة التي عفى عنها لإدراك المشقة في التحرز منها قائماً إن كان بين أسنانه ما يمكنه ازدراده فإن ازدرده، أفطر قليلاً كان أو كثيراً، بل كان كالسمسمة اهـ طر به وقال أبو حنيفة لا يفطر بهذا القدر، لأنه في حكم المأكول واختلف أصحابه في قدر ما يفطر به، ولا فرق عندنا بين قليل ذلك وكثيره في أن الفطر واقع به لحصول الازدراد وعدم التخصيص، فقد روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنْ أَكْلِ المغصا وَأَمَرَ بِأَكْلِ الْقَضْمِ والمغصا ما لم يخرج من بين الأسنان إلا بالخلال، والقضم ما خرج باللسان بلذة أكل لم يخرج بالخلال لأنه في حكم المأكول كالقيء وأمر بأكله[1] فكان إخراج ما خرج باللسان كالباقي في الفم، وأطلق اسم الأكل عليهما فدل على استوائهما في الفطر.

فصل: فأما بلع الريق، وازدراده فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يبلع ما يتخلف في فمه حالاً فحالا، فهذا جايز لا يفسد به الصوم، لأنه لا يمكنه الاحتراز منه.

---

(١) سقط في جـ.

والثاني: أن يمج الريق من فمه ثم يزدرده ويبتلعه فهذا يفطر به إجماعاً، لأنه كالمستأنف للأكل.

والقسم الثالث: أن يجمعه في فمه حتى يكثر، ثم يبتلعه ففي فطره وجهان:

أحدهما: قد أفطر به لأنه لا مشقة في التحرز من مثله.

والثاني: لا يفطر لأنه لا يفطر بقليله، فكذلك لا يفطر بكثيره، وأما النخامة إذا ابتلعها ففيها وجهان:

أحدهما: قد أفطر بها.

والثاني: لم يفطر بها، والصحيح أنه يفطر، فإن أخرجها من صدره ثم ابتلعها فقد أفطر كالقيء، وإن أخرجها من حلقه، أو دماغه لم يفطر كالريق.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ تَقَيَّأَ عَامِداً أَفْطَرَ وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ وَاحْتَجَّ فِي الْقَيْءِ بِابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (قال المزني) وَقَدْ رَوَيْنَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (قال المزني) أَقْرَبُ مَا يَحْضُرُنِي لِلشَّافِعِيِّ فِيمَا يَجْرِي بِهِ الرِّيقُ أَنَّهُ لَا يُفْطِرُ مَا غَلَبَ النَّاسَ مِنَ الْغُبَارِ فِي الطَّرِيقِ وَغَرْبَلَةِ الدَّقِيقِ وَهَدْمِ الرَّجُلِ الدَّارَ وَمَا يَتَطَايَرُ مِنْ ذَلِكَ فِي الْعُيُونِ وَالْأُنُوفِ وَالْأَفْوَاهِ وَمَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ يَصِلُ إِلَى الْحَلْقِ حِينَ يَفْتَحُهُ فَيُدْخُلُ فِيهِ فَيُشْبِهُ مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ مِنْ قِلَّةِ مَا يَجْرِي بِهِ الرِّيقُ (قال) وَحَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ قَالَ سَمِعْتُ الرَّبِيعَ أَخْبَرَ عَنْ الشَّافِعِيِّ قَالَ الَّذِي أُحِبُّ أَنْ يُفْطِرَ يَوْمَ الشَّكِّ أَنْ لَا يَكُونَ صَوماً كَانَ يَصُومُهُ وَيَحْتَمِلُ مَذْهَبُ ابْنِ عُمَرَ أَنْ يَكُونَ مُتَطَوِّعَاً قَبْلَهُ وَيَحْتَمِلُ خِلَافَهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال القيء عندنا كالأكل سواء أن استقاء عامداً أفطر ولزمه القضاء وإن ذرعه القيء وغلبه لم يفطر.

وحكي عن ابن عباس وابن مسعود أن القيء لا يفطر بحال تعلقاً بقوله ﷺ «ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ الْقَيْءُ وَالْحِجَامَةُ وَالاحْتِلَامُ»[1].

وحكي عن عطاء وأبي ثور: أن القيء يفطر بكل حال، ويوجب القضاء والكفارة.

والدلالة على صحة ما قلناه، وإبطال ما عداه: رواية ابن سيرين عن أبي هريرة أن

---

(١) أخرجه الترمذي ٧١٩ والبيهقي ٤/ ٢٢٠، ٢٦٤ وأبو داود (٢٣٧٦) وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٣٥٧ والدارقطني ٢/ ١٨٣ وانظر نصب الراية ٢/ ٤٤٦ والتلخيص ٢/ ١٤٩.

رسول الله ﷺ قال: «من اسْتَقَاءَ عَامِداً فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلاَ قَضَاءَ»(١) وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من اسْتَقَاءَ عَامِداً أَفْطَرَ وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ»(٢) وروى معدان بن طلحة(٣) عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ(٤) فإنْ قِيلَ إِنَّمَا يَكُونُ الْفِطْرَ بِمَا يَدْخُلُ الْجَوْفَ لاَ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ قلنا: قد يكون الفطر بالأمرين معاً ألا ترى، أن من قبّل أو لمس فأنزل أفطر، وإن كان المني خارجاً منه، على أنه لا بد من عود بعض القيء إلى جوفه، وأما قوله «ثَلاَثٌ لاَ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ» فمحمول عليه إذا ذرعه القيء بدليل، ما ذكرناه فأما خبرنا، ففيه دلائل:

أحدها: منها أن الأكل عامداً يلزمه القضاء ولا كفارة؛ لأنه كالمتقيء عامداً.

ومنها أن الأكل ناسياً لا قضاء عليه، ولا كفارة.

ومنها أن المكره على الإفطار لا قضاء عليه لأنها في معنى من غلبه القيء.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إذا أُكْرِه على الفطر لا يفطر عندنا».

قال الماوردي: وقال أبو حنيفة يفطر استدلالاً بأنه أكل لدفع الضرر عن نفسه، فوجب أن يفطر به كالمريض، ودليلنا ما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» ولأن محظورات الصيام طرأت بغير فعله لم يفطر بها كغبار الدقيق، ولأن الأكل ناسياً أحسن حالاً من المكره، ولا يفطر به فكان المكره أولى أن لا يفطر، فأما قياسه على المريض فهو أكل لأجل المرض مختاراً، فخالف المكره الذي أوجر الطعام في حلقه، فإن دفع إليه الطعام، فأكره بالتخويف حتى أكله ففي فطره به قولان أحدهما: يفطر به كالمريض.

والثاني: لا يفطر به لارتفاع الاختيار وثبوت الإكراه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ أَصْبَحَ لاَ يُرَى أَنَّ يَوْمَهُ مِنْ رَمَضَانَ وَلَمْ يُطْعَمْ ثُمَّ اسْتَبَانَ ذَلِكَ لَهُ فَعَلَيْهِ صِيَامُهُ وَإِعَادَتُهُ».

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) والترمذي (٧٢٠) وابن ماجة (١٦٧٦) والدارقطني ٢/١٨٤ وابن حبان كما في المورد (٩٠٧) والحاكم ١/٤٢٦ والبخاري في التاريخ ١/٩٢ وأحمد ٢/٢٩٨.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) معدان ابن أبي طلحة ويقال ابن طلحة اليعمري شامي ثقة انظر تقريب التهذيب ٢/٢٦٣.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨١) والترمذي (٨٧) وابن الجارود (٨) والدارقطني ٢/١٨١ـ ١٨٢ وابن حبان كما في الموارد (٤٢٦١) والبيهقي ٤/٢٢٠ وقال في خلافاته فيه مع الاضطراب من تكلم فيه ولا يقوم بإسناده حجة.

قال الماوردي: وصورة المسألة أن يصبح يوم الثلاثين من شعبان على شك ثم تبين أنه من رمضان بشهادة عدلين على الهلال، فعليه وعلى الناس أن يمسكوا بقية يومهم، ولا يفطروا سواء أكلوا في أوله أو لم يأكلوا لأنه لما بان أنه من رمضان لزم التزام حرمته، وإمساك بقيته، واختلف أصحابنا في هذا الإمساك هل يسمى صوماً شرعاً أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق: أنه يسمى صوماً شرعياً بوجوب الإمساك فيه.

والثاني: وهو قول أكثر أصحابنا: أنه إمساك واجب، فأما أن يكون صوماً شرعياً فلا لأنه لا يقع الاعتداد به لا عن رمضان، ولا عن غيره، فإذا أمسكوا بقية يومهم على ما ذكرنا فعليهم، الإعادة بكل حال طعموا به أم لا لإخلالهم بالنية عن الليل، وقال أبو حنيفة: أن بان لهم قبل الزوال، ولم يطعموا أجزأهم بناء على أصله في جواز النية نهاراً وقد مضى الكلام معه مستوفى فأغنى عن إعادته، فعلى هذا لو وطىء في يومه هذا لم يلزمه كفارة، لأنه في حكم المفطر، وإن لزمه الإمساك، وكذلك لو نسي النية في يوم من رمضان حتى أصبح ثم وطىء في نهاره لزمه القضاء ولا كفارة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ نَوَى أَنْ يَصُومَ غَداً فَإِنْ كَانَ أَوَّلَ الشَّهْرِ فَهُوَ فَرْضٌ وَإِلَّا فَهُوَ تَطَوُّعٌ فَإِنْ بَانَ لَهُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ لَمْ يُجْزِئْهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَصُمْهُ عَلَى أَنَّهُ فَرْضٌ وَإِنَّمَا صَامَهُ عَلَى الشَّكِّ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

إذا أمسى الناس ليلة ثلاثين من شعبان على شك من دخول رمضان فنوى رجل، وقال أنا غداً صائم، فإن كان من رمضان، فهو فرض، وإن كان من شعبان فهو تطوع، فبان أنه من رمضان لم يجزه[1] ولزمته الإعادة لأنه على غير يقين من دخوله، ولا مستند إلى أصل يجري الحكم عليه إذ الأصل بقاء شعبان، وهو على شك من دخول رمضان وبيان هذا في الزكاة، أن يخرج خمسة دراهم، ويقول: إن ورثت مال والدي، فهذه زكاته، وإن كان حياً، ولم يمت فهي تطوع فبان له موت والده، وأنه كان مالكاً للمال عند إخراجه لم يجزه لأنه أخرجه، وهو على شك من تملكه، والأصل حياة والده، ولو قال: أنا غداً صائم، فإن كان من رمضان، فهو فرض أو نافلة، فبان أن من رمضان لم يجزه، لمعنيين:

أحدهما: ما ذكرنا.

---

(١) سقط في أ.

والثاني: الاشتراك بين الفرض، والنافلة وكذلك لو قال: أنا غداً صَائِم إن كان من رمضان، فإن لم يكن من رمضان فأنا مفطر فبان من رمضان لم يجزه لأنه جعل نيته مشتركة بين صومه وفطره، وكذلك لو قال: أنا غداً صائم إن كان من رمضان، فبان من رمضان لم يجزه، وإن لم يكن من رمضان فأنا مفطر، فبان من رمضان لم يجزه.

فصل: فأما إذا أمسى الناس ليلة ثلاثين من رمضان على شك من دخول شوال، فقال رجل: أنا غداً صائم إن كان من رمضان وإن لم يكن من رمضان، فأنا مفطر إنه من رمضان أجزأه وكذلك لو قال: أنا غداً صائم، فإن كان من رمضان، فهو فرض وإن كان من شوال، فهو تطوع، فبان أنه من رمضان أجزأه لا فرق بينهما، لأنه إن بان من شوال فهو مفطر، وإن نوى الصوم، وإنما أجزأه عن فرضه في هاتين المسألتين، ولم يجزه فيما تقدم لأن حكم رمضان ثابت له، ما لم يتيقن زواله بحدوث ما سواه فصار أصلاً يستند إليه، ومثال هذا من الزكاة أن يخرج خمسة دراهم فيقول: هذا زكاة مالي الغائب إن كان سالماً، وإن لم يكن سالماً فنافلة فبان سالماً أجزأه لأن الأصل بقاء ماله ما لم يعلم تلفه، فلو قال: أنا غداً صائم إن كان من رمضان أو مفطر، فبان أنه من رمضان لم يجزه، لأنه جعل نيته مشتركة بين صومه، وفطره وكذلك لو قال: أنا غداً صائم فإن بان من رمضان، فهو فرض أو نافلة لم يجزه، ومثاله من الزكاة أن يقول: هذا زكاة مالي الغائب، إن كان سالماً، أو نافلة لا يجزئه، وإن كان سالماً لأنه لم يقصد بالنية قصد فرض خالص، وإنما جعلها مشتركة بين فرض ونافلة، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ عَقَدَ رَجُلٌ عَلَى أَنَّ غَداً عِنْدَهُ مِنْ رَمَضَانَ فِي يَوْمِ شَكٍّ ثُمَّ بَانَ لَهُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ».

قال الماوري: وهذا كما قال. إذا صح عنده أن غداً من رمضان، لأنه رآه وحده، والقاضي لا يسمع قوله، والقاضي أخبره بما يثق به من أهله، وعبيده فنوى صيام الغد، والناس على شك ثم بان لهم أنه من رمضان فقد أجزأه صومه، ولا إعادة عليه، لأنه دخل في الصوم عن دلالة، واستفتح العبادة بغلبة الظن لا بالشبهة، ألا تراه لو سمع أذان الظهر، فاستفتح الصلاة بغلبة الظن أجزأه، وإن لم يعلم يقين دخول الوقت أجزأه، ولو استفتحها على شبهة وشك لم يجزه، وإن صادف الوقت فكذا الصيام مثله في الموضعين فأما إذا علم أن غداً من رمضان بحساب النجوم، ومنازل القمر فنوى الصوم، ثم بان للناس أنه من رمضان ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: يجزيه صومه ولا إعادة عليه لأنه استند إلى دلالة وقع له العلم بها.

والوجه الثاني: لا يجزيه وعليه الإعادة لأن النجوم لا مدخل لها في العبادات وأحكام الشرع ألا ترى أن النجوم ليست بشرط في العلم بدخول الشهر.

وفيه وجه ثالث: أنه إن علم ذلك من منازل القمر، وتقدير شهره أجزأه، وإن علمه بالنجوم لم يجزه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ أَكَلَ شَاكاً فِي الْفَجْرِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: أما الأكل فمباح ما لم يطلع الفجر الثاني: قال الله تعالى: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا**﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية وروي عن عديّ بن حاتم[١] أنه أخذ خيطين أبيض، وأسود، وتركهما على وسادته، وراعاهما إلى الصباح فلم يستبن له، فلما أصبح أخبر رسول الله ﷺ فقال «إِنَّكَ لعَرِيضُ الْوِسَادِ، إِنَّمَا هُوَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ»[٢] والعرب تسمى فجر الصبح خيطاً قال أبو دؤاد الأيادي[٣]

فَلَمَّا أَضَاءَتْ لَهُ سُدْفَةٌ وَلَاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أَنَارَا[٤]

وفي قوله: إنك لعريض الوساد تأويلان:

أحدهما: أنه نسبه إلى الخفة والحمق.

والثاني: أن من أراد معرفة الليل والنهار من وسادته وظن أنهما قد اجتمعا فيها، فإن وسادته عريضة، وهذا إنما قاله له لأنه وضع الخيط تحت وسادته، فإذا ثبت أن طلوع الفجر الثاني أول زمان الصيام، فشك في طلوعه، فالأولى له اجتناب الأكل خوفاً من مصادفة نهار زمان الخطر، فإن أكل وهو على جملة الشك، فهو على صومه، ولا قضاء عليه ما لم يتحقق طلوعه، وقال مالك: عليه القضاء ما لم يتحقق بقاء الليل، وهذا غلط، لأن الأصل بقاء الليل، فبالشك لا يجب الانتقال عنه فأما إن أفطر شاكاً في الغروب، ولم يبن له اليقين فعليه الإعادة لأن الأصل بقاء النهار، وثبوت التحريم.

---

(١) عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي أبو طريف صحابي شهير وكان ممن ثبت على الإسلام في الردة وحضر فتوح العراق وحروب عليّ ومات سنة ثمان وستين وقيل ابن مائة وعشرين سنة وقيل وثمانين. تقريب التهذيب ٢/ ١٦.

(٢) أخرجه ٤/ ٥٧ ومسلم (١٩١٧) ٢/ ٧٦٦ (٣٣/ ١٠٩٠).

(٣) جارية بن الحجاج الأيادي المعروف بأبي دؤاد: شاعر جاهلي كان من وصاف الخيل المجيدين له ديوان شعر. الأعلام ٢/ ١٠٦ سمط اللآلى ٨٧٩.

(٤) البيت ذكره ابن منظور في اللسان م (خيط).

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ وَطِىءَ امْرَأَتَهُ وَأَوْلَجَ عَامِداً فَعَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ».

قال الماوردي: أما الصائم فممنوع من الوطء إجماعاً فإن وطىء في صوم رمضان فقد أفسد صومه، ولزمه القضاء والكفارة وحكي عن سعيد بن جبير والشعبي والنخعي، أن عليه القضاء، ولا كفارة قياساً على الأكل وعلى من وطىء في الصلاة، وهذا خطأ والإجماع منعقد على خلافه فلا معنى للاحتجاج عليه مع حديث الأعرابي على ما رواه الشافعي عن سفيان عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَلْطِمُ نَحْرَهُ وَيَنْتِفُ شَعْرَهُ، وَهُوَ يَقُولُ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ، وروي في بعض الأخبار أَحْرَقْتُ وَاحْتَرَقْتُ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ مَا الَّذِي أهلَكَكَ فَقَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، فَقَالَ اعْتِقْ رَقَبَةً فَقَالَ لَا أَجِدُ فَقَالَ صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَقَالَ: لَا أَسْتَطِيعُ فَقَالَ أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً مُدًّا مُدًّا، قَالَ: لَا أَجِدُ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعِرْقٍ فِيهِ تَمْرٌ وَرُوِيَ مِكْتَلٌ فَقَالَ أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً فَقَالَ يَا رَسُول اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ نَبِيًّا مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَحْوَجُ مِنَّا إِلَيْهِ بَيْتاً فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ وَقَالَ خُذْهُ فَكُلْهُ.[1] فَإِنْ قِيلَ: هَذَا وارد في سلمة بن صخر[2] حين ظاهر من امرأته قلنا: حديث سلمة بن صخر غير حديث الأعرابي، لأنه وارد في الظهار وروي عن سلمة أنه أراد وطأ امرأته في ليل رمضان، فرأى خلخالاً لها في ليلة فأعجبته فظاهر منها، ثم وثب عليها،فواقعها. والأعرابي فإنما وطىء في نهار رمضان، فلم يشتبها، فأما ما سوي رمضان من النذور والكفارات، وقضاء رمضان، وصوم التطوع فلا كفارة على الواطىء في شيء منه، وحكي عن قتادة وأبي ثور أنهما أوجبا الكفارة على الواطىء في قضاء رمضان، وهذا مذهب يفارق قول الجماعة، لأن الكفارة إنما وجبت في صوم شهر رمضان لتأكد حرمته، وتعيين زمانه، وإن الفطر لا يتخلله والقضاء مخالف له.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْكَفَّارَةُ وَاحِدَةٌ عَنْهُ وَعَنْهَا».

قال الماوردي: قد دللنا على وجوب الكفارة، فإذا استقر وجوبها، فمذهب الشافعي وما نص عليه في كتبه القديمة والجديدة، أن الواجب كفارة واحدة على الزوج دونها وفي كيفية وجوبها عليه قولان:

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/ ٢٦٠ (٦٩٥) وأخرجه البخاري ٤/ ١٦٣ (٣٦/ ١٩) (٦٠٨٧) (٦٧٠٩) (٦٧١٠) (٦٧١١) ومسلم ٢/ ٧٨١- ٧٨٢ في الصيام (٨١/ ١١١١) وأحمد في المسند ٦/ ٢٧٦.

(٢) سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة الأنصاري الخزرجي ويقال سلمان ويقال له البياض صحابي ظاهر من امرأته قال البغوي لا أعلم مسنداً غيره. تقريب التهذيب ١/ ٣١٧.

أحدهما: وهو منصوص الشافعي. أنها وجبت عليها، ثم تحمل الزوج عنها.

والثاني: أنها وجبت ابتداء على الزوج وذكره الشافعي في بعض أماليه أن عليهما كفارتين، فخرجه أصحابنا قولاً ثانياً: وليس بصحيح وبه قال أبو حنيفة ومالك، واستدلوا على ذلك بأنهما لما اشتركا في سائر موجبات الوطء من الماتم والقضاء، ووجوب الغسل والعقوبة وجب أن يشتركا في الكفارة أيضاً، فيلزم كل واحد منهما كفارة، ولأنهما اشتركا في سبب تجب به الكفارة فوجب أن يلزم كل واحد منهما كفارة، كالقتل ولأن النكاح عقد من العقود، فوجب أن لا تتحمل به الكفارة أصله عقد البيع، والإجارة قالوا: ولأنه لا يخلو إيجابكم الكفارة الواحدة من أحد أمرين: إما أن تجب على الزوج وحده أو تجب عليهما معاً، فيبطل أن تجب على الزوج وحده لاشتراكهما في موجب الكفارة وهو الوطء، ويبطل أن تجب عليهما معاً، لأنه يقتضي أن يلزم كل واحد منهما نصف كفارة وهذا خلاف الأصول، والدلالة على صحة ما قلناه في وجوب كفارة واحدة عليهما، ما رويناه في حديث الأعرابي، وقوله ﷺ «أَعْتِقْ رَقَبَةً» والدليل في هذا الخبر من وجهين:

أحدهما: أن الأعرابي إنما سأله عن فعل شارك فيه زوجته مع جهلهما بحكمه، فاقتضى أن يكون جوابه حكماً لجميع الحادثة.

والثاني: أنه لما كان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولم ينقل عنه أنه أمر المرأة بالكفارة، ولا راسلها بإخراجها مع جهلها بالحكم، فيما دل على أن الكفارة لا تلزمها فإن قيل: إنما لم يأمرها بالكفارة، لأنها مكرهة لقول الأعرابي هلكت وأهلكت، قيل: المنقول في الخبر غير هذا على أنه لو صح لكان هو الحجة في عدم الإكراه، لأن المكرهة لا تهلك بفعل ما أكرهت عليه، ولا يلحقها فيه إثم فلما ذكر أنه أهلكها علم أنه سألها فطاوعته، فهلكت بمطاوعته، ولأنه حق في مال يتعلق بالوطء، فوجب أن يختص الزوج بتحمله كالمهر فأما ما احتجوا به من اشتراكهما في الإثم والقضاء فجمع بلا معنى على أن الكفارة يعتبر بها الفعل، وإنما يعتبر بها الفاعل، وقد يجوز أن يشتركا في الفعل، ويختلف أحكامهما باختلاف أحوالهما كالزنا، وأما قياسهم على كفارة القتل، فالمعنى فيه أنه ليس من موجبات الوطىء، وأما قياسهم على عقد ابيع فالمعنى فيه أنه لا يوجب النفقة والكسوة وزكاة الفطر.

وقولهم: لا يخلو حال الكفارات، إما أن تجب على الزوج، أو عليهما قلنا: فيه قولان:

أحدهما: أنها وجبت على الزوج وحده، وهذا غير ممتنع كما يشتركان في الوطء، ويختص الزوج بالتزام المهر.

والثاني: أنها وجبت عليهما، وهذا غير ممتنع كما يشتركان في قتل صيد فيكون الجزاء بينهما.

فصل: فإذا ثبت أن في الكفارة قولين أصحهما كفارة واحدة.

والثاني: كفارتان فإن قلنا بوجوب كفارتين راعيت حال كل واحد منهما في نفسه من يساره وإعساره، فربما اتفقت أحوالهما فأعتقا معاً، أو صاما معاً أو أطعما معاً وربما اختلفت أحوالهما فأعتق أحدهما، فصام الآخر أو صام أحدهما وأطعم الآخر، فلا يكون لأحدهما تعلق بحال صاحبه، كما لو حنثا في يمين وإن قلنا بوجوب كفارة واحدة، وهو الصحيح ففي كيفية وجوبها قولان:

أحدهما: أنها وجبت ابتداء على الزوج كالمهر الذي يختص به الزوج، وإن اشتركا في الوطء فعلى هذا يعتبر بها حال الزوج وحده، فإن أعتق أو صام أو أطعم أجزأ ولا شيء على الزوجة بحال، لا حظ لها في الوجوب.

والقول الثاني: أن الكفارة وجبت عليهما، ثم يحمل الزوج عنهما لأنهما اشتركا في هتك الحرمة، فوجب أن يشتركا في الكفارة، فعلى هذا لا يخلو حالهما من أحد أمرين:

إما أن تتفق أحوالهما أو تختلف، فإن اتفقت أحوالهما فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكونا الزوج من أهل العتق وهي من أهل الصيام، فعلى الزوج عتق رقبة ثم ينظر في حالها، فإن كانت مع كونها من أهل الصيام، ممن يجوز أن تكفر بالعتق لحريتها فعتق الزوج يجزيهما، وإن كانت ممن لا يجوز أن لا تكفر بالعتق لرقها، فعليها صيام شهرين لا يجزيها عتق الزوج.

والقسم الثاني: أن يكون الزوج من أهل العتق، وهي من أهل الإطعام فعلى الزوج عتق رقبة ويجزيهما، لأن من لزمه الإطعام أجزأه العتق، لأنهما حقان في مال، والعتق أغلظ حالاً.

والقسم الثالث: أن يكون الزوج من أهل الصيام، وهي من أهل الإطعام فعلى الزوج صيام شهرين عن نفسه، وإطعام ستين مسكيناً عن زوجته لأن الصيام لا ينوب عن إطعام وجب على غيره، وإن كانت هي أعلى حالاً من الزوج، فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون هي من أهل العتق، وهو من أهل الصيام، فعليه صيام شهرين عن

نفسه، وعتق رقبة عن زوجته تكون في ذمته إلى حين يساره، لأن الإعسار لا يسقط حقاً لزم عن الغير، لأنه مؤنة كالدين، وإنما يسقط ما تعلق بخاصة نفسه، فإن بدأ بالصيام لزمه عتق الرقبة بعد صيامه، وإن بدأ بالعتق أولاً نظر في حاله فإن كان ممن يجوز له التكفير بالعتق لحريته، وعدم رقه أجزأته الرقبة، وسقط عنه الصيام، وإن كان ممن لا يجوز له التكفير بالعتق لرقه أو رق بعضه لم يسقط عنه الصوم، بعتق الرقبة، ولزمه صوم شهرين متتابعين.

والقسم الثاني: أن تكون الزوجة من أهل العتق، وهو من أهل الإطعام فعليه إطعام ستين مسكيناً عن نفسه، وعتق رقبة عن زوجته فإن بدأ بالإطعام أولاً، لم يسقط عنه العتق، ولزمه تحرير الرقبة، وإن أعتق أولاًأجزأه، وسقط عنه الإطعام لأنه قد أدى ما وجب عليه بما هو أغلظ منه، إذ هما من حقوق الأموال، والعتق أغلظ حالاً.

والقسم الثالث: أن تكون الزوجة من أهل الصيام، والزوج من أهل الإطعام فعليها صيام شهرين متتابعين عن نفسها، لأن العتق لا تدخله النيابة، وعلى الزوج إطعام ستين مسكيناً عن نفسه، ولا يلزمه تحمل شيء عن زوجته.

فصل: وإذا وطىء الصائم زوجته في يوم من شهر رمضان عامداً، ثم وطئها في يوم ثان فعليه كفارتان، وكذلك لو وطئها في يوم ثالث ورابع، كان عليه في كل يوم كفارة وسواء كفر عن الوطىء الأول أم لا، وقال أبو حنيفة إن كفر عن الوطىء الأول، فعليه للوطىء الثاني كفارة أخرى وإن لم يكفر عن الأول فكفارة واحدة، تجزيه عنهما قال لأن اسم رمضان يعم جميع الشهر فصار كالعبادة الواحدة، واليوم الواحد الذي لا يلزم فيه إلا كفارة واحدة، قال: ولأن شهر رمضان ركن من أركان الإسلام فشابه الحج الذي لا يلزم فيه إلا كفارة واحدة، قال: ولأن الكفارات حدود وعقوبات، إذ لا تجب إلا بمأثم مخصوص والحدود إذا ترادفت تداخلت، وكان الحد الواحد نائباً عن جميعها كحد الزنا وشرب الخمر والقطع في السرقة فكذلك الكفارات، ودليلنا هو أنه أفسد بوطئه صوم يومين، لو كفر عن الأول لزمه الكفارة عن الثاني، فوجب أن تلزمه الكفارة عن الثاني، وإن لم يكفر عن الأول أصله إذا كان اليومان من رمضان في عامين، ولأنهما يومان لو أفرد كل واحد منهما بالفساد، لزمته الكفارة، فوجب إذا أفسدهما معاً أن تلزمه كفارتان، أصله إذا كفر عن اليوم الأول أو اليومين من رمضانين في عامين، ولأن كل حكم تعلق بالجماع الأول تعلق بالجماع الثاني، كالقضاء ولأن لكل يوم من الشهر حرمة يتميز بها عن الآخر لما يلزمه من تجديد النية، ولا يتعدى فساد اليوم، إلى غيره فوجب أن يلزمه بهتك حرمة يوم كفارة مجددة، فأما قوله: إنه كالعبادة الواحدة، لأن اسم الشهر يجمعه، فالجواب وإن كان عبادة واحدة، فإنه يجمع عبادات واحدة كالصلاة هي ركن واحد، وعبادة واحدة ثم يجمع خمس صلوات في اليوم والليلة، ولكل صلاة حكم

نفسها في الصحة، والفساد فكذلك الصيام يجب أن يختص كل يوم بحكم نفسه، وأما اعتبارهم بالحج فلنا فيه قولان:

أحدهما: عليه لكل وطء كفارة واحدة فسقط هذا الاعتبار.

والقول الثاني: عليه كفارة واحدة، والفرق بينه وبين الصيام من وجهين:

أحدهما: أن للحج إحراماً ما يجمع أركانه ويتعدى فساد آخره في صحة أوله، وليس كذلك صيام اليومين.

والثاني: أن الحج يلزمه إتمام فاسده وتستوي حرمة جميعه فإذا وجبت الكفارة لحرمة بعضه، فهي نائبة عن حرمة جميعه وليس كذلك صيام اليومين، وأما قياسهم على الحدود فالمعنى فيها أنها حق لله تعالى ليس لآدمي فيها نصيب، فلذلك تداخلت، والكفارات تتعلق بحقوق الآدميين، فلم تتداخل فصح أن عليه لكل يوم كفارة.

فصل: فأما إذا وطىء في صدر النهار، ثم وطىء في وسطه ثم وطىء في آخره، فليس عليه إلا كفارة واحدة، لأن حرمة اليوم واحدة قد انتهكها بالوطء الأول، فإن قيل: فلم لا أوجبتم عليه لكل وطء كفارة كالحج في أحد القولين؟ قلنا: لأن الحج لا يخرج منه بالفساد فكانت حرمته باقية، وليس كذلك الصيام.

فصل: ولو وطىء أربع زوجات له في يوم واحد، كان عليه أربع كفارات في أحد القولين، إذا قيل: إن الكفارة وجبت عليهما، وفي الوجه الثاني: كفارة واحدة إذا قيل: إنها وجبت على الزوج وحده، فلو كان له زوجتان مسلمة وذمية فوطئهما معاً في يوم واحد، نظر في حاله فإن وطىء الذمية أولاً ثم المسلمة بعدها، فعليه كفارتان في أحد الوجهين وإن وطىء المسلمة أولاً ثم الذمية بعدها، فليس عليهما إلا كفارة واحدة.

فصل: وإذا تقدم المسافر نهاراً من سفره، وقد أفطر في صدر يومه فصادف زوجته، قد طهرت من حيضها في تضاعيف يومها فوطئها فلا إثم عليهما، ولا كفارة لارتفاع حرمة اليوم بالإفطار السابق، ولكن لو قدم من سفره مفطراً فأخبرته بطهرها من حيضها كاذبة، فوطئها وهي صائمة فإن قلنا: إن الكفارة في الأصل وجبت على الزوج وحده، فلا كفارة على واحد منهما، وإن قلنا: إنها وجبت عليهما فعليها الكفارة دونه لأنها غرته وخرج وجه آخر أن الكفارة على الزوج وإن غرته لأجل استماعه، فصار في المسألة ثلاثة أوجه:

أحدها: لا كفارة على واحد منهما.

والثاني: أن الكفارة عليهما.

والثالث: أن الكفارة عليه دونها، فلو قدم مفطراً من سفره فأخبرته بصومها، فوطئها عالماً من غير إكراه، فإن قلنا: إن الكفارة وجبت على الزوج وحده، فلا كفارة عليه لأجل فطره ولا كفارة عليها، لأن الوجوب لم يتوجه إليها وإن قلنا: إنها وجبت عليهما فالكفارة على الزوج على حسب حالها، فلو قدم من سفره مفطراً فصادفها صائمة، وأكرهها على الوطء بلا اختيار منها ولا تمكين، فلا قضاء عليهما ولا كفارة على واحد منهما، وإنما لم تلزمه الكفارة عن نفسه لأجل فطره ولا عنها، لارتفاع الإثم عنها، ولكن لوخوفها فأجابته خوفاً منه، فلا كفارة على واحد منهما بحال وفي وجوب الكفارة عليها قولان.

فصل آخر: وإذا أكره الرجل على الوطء فشدت يداه، وأدخل ذكره في الفرج بغير اختياره، ولا قصد نظر في حاله، فإن لم ينزل فهو على صومه ولا قضاء عليه، ولا كفارة وإن أنزل ففي صومه وجهان:

أحدهما: أنه على صومه ولا قضاء عليه ولا كفارة لأنه لما لم يفطر بالإيلاج لم يفطر بما حدث عنه.

والوجه الثاني: أنه قد[1] أفطر ولزمه القضاء لأن الإنزال لا يحدث إلا عن قصد، واختيار فعلى هذا في وجوب الكفارة وجهان:

أحدهما: عليه الكفارة.

والثاني: لا كفارة عليه لأجل الشبهة فأما إذا كان الرجل مختاراً وأكرهها على الوطء، فعليه القضاء والكفارة بكل حال ولا قضاء عليها، لموضع الإكراه، ولو خوفها لزمه القضاء والكفارة وفي وجوب القضاء عليها قولان.

فصل: وإذا وطىء المجنون زوجته، وهي صائمة في شهر رمضان من غير خوف، ولا إكراه فإن قلنا: إن الكفارة وجبت على الزوج وحده، فلا كفارة عليهما لارتفاع القلم عمن وجبت عليه، وإن قلنا إنها وجبت عليهما معاً ففيها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق: الكفارة في مال الزوج لأنها جناية منه فأشبهت أروش جناياته.

والثاني: وهو قول أبي العباس الكفارة في مالها لأن فعل المجنون، لا حكم له، وهي الجانية بتمكينها، فأما إذا كان الرجل نائماً فاستدخلت ذكره فإن قلنا: إن الكفارة وجبت على الزوج وحده، فلا كفارة على واحد منهما، وإن قلنا: إنها وجبت عليهما فالكفارة عليها دونه

---

(١) سقط في جـ.

لأن النائم لا قصد لـه ولا فعل، وإنمـا الفعل لهـا ولكن لو كـانت هي المجنونـة، أو النائمـة والزوج عاقلاً مستيقظاً فوطئها، فعليه الكفارة بكل حال، ولا قضاء عليها، وقـال أبو حنيفـة: في النـائمة عليهـا القضاء ولا كفـارة وقال مـالك عليهـا القضاء والكفـارة، والدلالـة عليهمـا قوله ﷺ «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ» ذكر فيهما النائم حتى ينتبه، ولأن ما لا يقع الفـطر به نـاسياً، لا يقع الفطر به نائماً كالأكل، ولأن من لا يفطر بالأكل لا يفطر بالوطىء كالناسي.

فصل: فأمـا إذا وطىء الرجـل في صدر النهـار ثم جن في آخره أو مـرض ففي سقوط الكفارة عنه قولان:

أحدهما: قد سقطت عنـه الكفارة، وبـه قال أبـو حنيفة. لأن أول اليـوم مرتبط بـآخره وحكم جميعه واحد، فإذا طرأ عليه الجنون لم تستقر فيه وإذا زالت الحـرمة سقـطت الكفارة ولأنها تجب بهتك الحرمة.

والقول الثاني: أن الكفارة ثابتة لم تسقط عنه.

وبه قال ربيعة ومالك لأن الكفارة وجبت بالوطء السابق الذي انتهك به حرمة الصـوم، ولا حكم لما طرأ بعد وجوبها، كما لو سافر بعد الوطء لم تسقط عنه الكفارة بالسفر الطارىء بعد ثبوتها.

فصـل: وإذا زنا رجـل بامـرأة في شهر رمضـان، فقد عصى الله تعـالى ولزمهمـا الحد والقضاء، ووجب على الزاني الكفارة وفي وجوبها على الزانية وجهان:

أحدهما: لا كفارة عليهما إذا قيل إنها وجبت على الواطىء وحده.

والثاني: عليها الكفـارة إذا قيل إنهـا وجبت عليهما، وإنمـا لمن يتحمل عنهـا الكفارة كالزوجة لأن الزنا لا يثبت حرمة يجب بها التحمل، وكان القاضي أبو حامد يزعم أن على كل واحد منهما كفارة لا يختلف، لأن الخبر لم يأت فيمن زنا ولا الزاني في معناه.

مسألة: **قَـالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَإِنْ كَانَ نَـاسِياً فَـلَا قَضَاءَ عَلَيْـهِ لِلْخَبَـرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي أَكْلِ النَّاسِي».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا وطىء الصائم ناسياً في نهـاره، أو أكل نـاسياً فهـو على صومه، ولا قضاء عليه ولا كفارة.

وقـال مالـك وربيعة: عليـه القضاء والكفـارة وقال أحمـد بن حنبل: عليـه القضاء في الأمرين، والكفارة في الجماع، واستدلوا بأن قالوا لأنه جماع تام صادف صـوماً، فـوجب أن يفطر به كالعامد، قالوا: ولأنها عبادة يفسدها جماع العامد فوجب أن يفسدهـا جماع النـاسي

كالحج، قالوا: ولأن السهو في الأكل والجماع يقع تارة في ابتداء الصوم، وتارة في انتهائه، ثم لو أكل أو جامع في الليل، ثم بان له طلوع الفجر عند أكله وجماعه أفطر، ولزمه القضاء فكذلك في أثناء صومه قالوا: ولأن عمد الحدث وسهوه سواء في نقض الطهارة لتنافيهما، فكذلك الأكل والجماع في الصوم يجب أن يستوى الحكم في عمده وسهوه لتنافيهما، والدلالة على صحة صومه قول رسول الله ﷺ «رُفِعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» وروى أبو هريرة أَنَّ رَجُلاً أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي اكَلْتُ وَشَرِبْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ: «اللَّهُ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ»[1] وفيه دليلان:

أحدهما: أنه سلبه فعله وأضافه إلى الله سبحانه.

والثاني: أنه لم يأمره بالقضاء مع جهل السائل بحكم فعله فدل على أنه على صومه وروى محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِياً وَهُوَ صَائِمٌ فَلْيُتِمّ صَوْمُهُ فَإِنَّمَا اللَّهُ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ» فلما أمره بإتمام صومه دل على أنه لم يفطر، ولأنها عبادة يفسدها الأكل عامداً فوجب أن لا يفسدها الأكل ناسياً كالصلاة، إذا أكل فيها لقمة ناسياً، ولأنه معنى وقع في أثناء الصوم يختص عمده بإفساد الصوم، فوجب أن لا يفسد بسهوه أصله إذا ذرعه القيء، ولا يدخل عليه تارك النية، لأنها لا تقع في أثناء الصوم، ولا تدخل عليه الردة لأنها لا تختص بالصوم، ولا تفسده وإنما يبطل بها الإيمان فأما قياسهم على العامد، فالمعنى فيه إمكان الاحتراز منه وأما قياسهم على الحج قلنا؛ فيه قولان:

أحدهما: أنه لم يفسد فسقط ما أوردوه.

والثاني: أنه قد فسد، والفرق بينهما أن النواهي في الحج ضربان:

ضرب استوى الحكم في عمده وسهوه كالحلق، وقتل الصيد.

وضرب فرق بين عمده وسهوه كاللباس والطيب فالحق الجماع بالضرب الأول، لأنه إتلاف وليس كذلك الصوم، لأنا وجدنا النواهي فيه نوعاً واحداً، وقع الفرق بين العمد، والخطأ وهو القيء، فوجب أن يكون الجماع والأكل لاحقان، وأما جمعهم بين الناسي والمخطىء في طلوع الفجر، فذلك غير صحيح لأن ذلك مخطىء في الوقت وهذا مخطىء في الفعل، وقد وقع الفرق بين الخطأ في الأوقات والخطأ في الأفعال، ألا تراه لو أخطأ في وقت الصلاة، وصلى لزمه القضاء، ولو أخطأ في عدد الركعات بنى على صلاته، وأما ما ذكروه من الحدث، فالفرق بينهما من وجهين:

---

(١) أخرجه البخاري ٤/١٥٥ في الصوم (١٩٣٣) (٦٦٦٩) ومسلم ٢/٨٠٩ في الصيام ١٧١/ ١١٥٥ وأبو داود (٢٣٩٨) والترمذي (٧٢١).

أحدهما: ورود السنة بالفرق بين الموضعين.

والثاني: أن يمنعوا من تسليم المنافاة.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرناه، فلا قضاء على من أكل وجامع ناسياً، فلو أكل ناسياً فظن أن صومه قد بطل فجامع عامداً لزمه القضاء، ولا كفارة عليه لأنه لم يقصد هتك الحرمة ولو علم أنه على صومه فجامع فعليهما لقضاء والكفارة وقال أبو حنيفة: عليه القضاء ولا كفارة وهذا خطأ ودليلنا: هو أن المباح والمحظور إذا صادفا العبادة، لم يتغير حكم أحدهما لمكان الآخر كالحج إذا صادفه لباس ووطء ولأن كل وطء تعلقت به الكفارة لو لم يتقدمه معفو عنه، فإنه تتعلق به الكفارة، وإن تقدمه معفو عنه كالوطء في الحج ولأنه أكل لم يفسد الصوم، فوجب أن لا يمنع من كفارة الوطء كالمكره على الأكل.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْكَفَّارَةُ عِتْقُ رَقَبَةٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَإِنْ أَفْطَرَ فِيهِمَا ابْتَدَأَهُمَا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مُدًّا لِكُلِّ مِسْكِينٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ وَاحْتَجَّ بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لِمَّا أَخْبَرَهُ الْوَاطِىءُ أَنَّهُ لاَ يَجِدُ رَقَبَةً وَلاَ يَسْتَطِيعُ صِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ وَلاَ يَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِيناً أَتَى بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ (قال) سُفْيَانُ وَالْعَرقُ المِكْتَلُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَذْهَبْ فَتَصَدَّقْ بِهِ (قال الشافعي) وَالْمِكْتَلُ خَمْسَةُ عَشَرَ صَاعاً وَهُوَ سِتُّونَ مُدًّا».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

كفارة الوطء في رمضان مرتبة بلا تخيير فيبدأ بالعتق، فإن قدر عليه لم يصم، وإن عجز عنه صام شهرين متتابعين، فإن عجز عنه أطعم ستين مسكيناً، وبه قال أكثر الفقهاء وقال مالك: هي على التخيير مثل كفارة اليمين إن شاء أعتق أو صام، أو أطعم، لأن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان، أن يعتق أو يصوم، أو يطعم، وهذا خطأ لما رويناه في حديث الأعرابي، وقوله ﷺ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً فَقَالَ لاَ أَجِدُ فَقَالَ صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَقَالَ: لاَ أَسْتَطِيعُ فَقَالَ أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً» فلم ينقله عن العتق إلى الصيام إلا بالعجز عنه فدل على عدم التخيير، ووجوب الترتيب ولرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ أَمَرَ الَّذِي أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ بِكَفَّارَةِ الظِّهَارِ[١] وقد أجمعوا على ترتيبها، ولأنه نوع تكفير يجب بضرب من المأثم، فوجب أن يكون من شرط الترتيب أصله كفارة القتل والظهار، ولأن الكفارات في الشرع ضربان: ضرب بدىء فيها بالأغلظ فكان الترتيب فيها واجباً، مثل كفارة الظهار والقتل بدىء فيها بالعتق وضرب بدىء فيها بالأخف، فكان التخيير فيها مستحقاً مثل كفارة اليمين

---

(١) أخرجه الدارقطني ٢/٢١١ وأخرجه البيهقي ٤/٢٢٩ الرواية ١/٢٧٩ (٣٧٠) ونصب الراية ٢/٤٤٩.

بدىء فيها بالإطعام ثم وجدنا كفارة الجماع بدىء فيها بالأغلظ، وهو العتق فوجب أن يكون الترتيب فيها مستحقاً، فأما ما رواه مالك فقد رويناه على الترتيب، والقصة واحدة وروايتنا أولى لكثرة الرواة، ونقل لفظ النبي ﷺ، وتفسير ألفاظه التي لا يدخلها احتمال.

فصل: فإذا تقرر أنها على الترتيب، فيبدأ أولاً بعتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب المضرة بالعمل إضراراً بيناً، وأجاز أبو حنيفة عتق رقبة كافرة، والكلام يأتي معه، في كتاب الظهار إن شاء الله، فإن عدم الرقبة، ولم يقدر عليها صام شهرين متتابعين سوى يوم القضاء، وقال الأوزاعي: إن كفر بالصيام سقط عنه القضاء، والدلالة عليه، رواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لِلأَعْرَابِيِّ: «صُمْ يَوْماً مَكَانَ مَا أَصَبْتَ واسْتَغْفِرِ اللَّهَ» وقال ابن أبي ليلى: إن صامه منفرداً أجزأه، والدلالة عليه قوله ﷺ «صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ سِوَى يَوْمِ الْقَضَاءِ» فإذا أفطر فيها يوماً لزمه الاستئناف على ما سيأتي بيانه إن شاء الله فإن عجز عن الصيام، أطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مداً بمد النبي ﷺ، وهو رطل وثلث من الأقوات المزكاة على ما مضى في كتاب «الزكاة».

وقال أبو حنيفة: إن أخرج شعيراً أو تمراً فعليه لكل مسكين صاع، وإن أخرج براً فنصف صاع، والدلالة عليه قوله ﷺ «أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً فَقَالَ لَا أَجِدُ فَدَعَا بِفَرَقٍ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً تَمْراً وَقَالَ أَطْعِمْهُ سِتِّينَ مِسْكِيناً) والصاع أربعة أمداد، فدل على أن الواجب لكل مسكين مد، فإن عدم الإطعام، ولم يجد إلى التكفير سبيلاً ففيه قولان:

أحدهما: قد سقطت عنه الكفارة، وبرئت ذمته منها فإن قدر عليها فيما بعد يلزمه إخراجها، لأن رسول الله ﷺ أذن للأعرابي في أكل التمر حين أخبره بحاجته، ولم يأمره بإخراجها إذا قدر عليها مع جهله بالحكم فيها، وقياساً على زكاة الفطر إذا عدمها وقت الوجوب، ثم وجدها فيما بعد لتعلقها بطهرة الصوم.

والقول الثاني: وهو الصحيح أن الكفارة لازمة له، وإخراجها واجب عليه، إذا أمكنه لأن الأعرابي لما أخبر رسول الله ﷺ بعجزه عن أجناس الكفارة، لم يبين له سقوطها عنه بل أمر له بما يكفر به من التمر، فدل على ثبوتها في ذمته، وإن عجز عنها وقياساً على جزاء الصيد يلزمه، وإن أعسر به.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ دَخَلَ فِي الصَّوْمِ ثُمَّ وَجَدَ رَقَبَةً فَلَهُ أَنْ يُتِمَّ صَوْمَهُ».

قال الماوردي: إما أن وجد الرقبة بعد كمال الصوم، فليس عليه عتقها والصوم يجزيه

ولكن لو وجدها قبل دخوله في الصوم فإن كفر بها، فقد أحسن، وأجزأه وإن عدل عنها إلى الصوم مع اليسار الطارىء، ففيه قولان:

أحدهما: يجزيه اعتبار بحال الوجوب قياساً على الحدود.

والقول الثاني: في الجديد لا يجزيه اعتباراً بحال الأداء قياساً على الصلوات، فأما إن دخل في الصوم ثم وجد الرقبة قبل كماله، فهو بالخيار إن شاء تمم صومه وأجزأه، وإن شاء خرج من صومه وأعتق عن كفارته، وقال أبو حنيفة: والمزني، عليه عتق الرقبة، ولا يجزئه الصوم بناء على المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته، وقد تقدم الكلام معهم فيه ثم من الدلالة على أن الصوم يجزئه هو أن العتق معنى وجوده يمنع الدخول في الصوم، فوجب إذا وجد بعد الدخول في الصوم أن لا يلزمه الرجوع إليه، أصله المتمتع إذا لم يجد الهدي فصام ثلاثة أيام، ودخل في السبعة ثم وجد الهدي قبل كمالها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ أَكَلَ عَامِداً فِي صَوْمِ رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْعُقُوبَةُ وَلَا كَفَّارَةَ إِلَّا بِالْجِمَاعِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

لا كفارة على الأكل عامداً في رمضان، وقال مالك: عليه الكفارة بكل حال.

وقال أبو حنيفة: إن أفطر بجنس ما يقع به الاغتذاء غالباً لزمته الكفارة، وإن أفطر بما لا يقع به الاغتذاء كجوزة أو حصاة لزمه القضاء ولا كفارة واستدلا بما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْكَفَّارَةِ وهذا عام في كل فطر، وبرواية مجاهد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ» واستدل مالك منفرداً به بأن قال: لأنه إفطار بمعصية فوجب أن تتعلق به الكفارة.

أصله: الجماع.

واستدل أبو حنيفة منفرداً بأن قال: لأنه إفطار بأعلى ما يقع به هتك حرمة الصوم من جنسه، فوجب أن تتعلق به الكفارة كالجماع، والدلالة عليهما في سقوط الكفارة قوله ﷺ «مَنِ اسْتَقَاءَ عَامِداً أَفْطَرَ» ولم يأمره بالكفارة، والمستقيء عامداً كالآكل عامداً، ولأنه أفطر بما لا يجب الحد بشيء من جنسه فوجب أن لا تلزمه الكفارة كالمستقيء عامداً، ولأنه أفطر بغير جماع فوجب أن لا تلزمه الكفارة العظمى.

أصله: إذا ابتلع حصاة وهذه على أبي حنيفة، ولأن كل عبادة منعت من الوطء وغيره فحكم الوطء فيها أعلى كالحج، لما استوى حكم الوطء، وغيره في إيجاب الكفارة اختص

**الوطء أغلظ الأحكام تغليظاً بإفساد الحج فكذلك في الصوم، لما ساوى الوطء الأكل في إفساد الصوم اقتضى أن يختص الوطء بالكفارة تغليظاً دون الأكل، ولأنها عبادة يتعلق بالوطء فيها كفارة، فلم يستحق تلك الكفارة بمحظور غير الوطء كالحج، فأما استدلالهم بأن رسول الله ﷺ أمر المفطر بالكفارة، وهذا مجمل راويه أبي هريرة، وقد فسره فيما رويناه من قصة الأعرابي، وأنها واردة في الجماع وتفسير الراوي أولى من إجماله، وأما استدلالهم بقوله: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُظَاهِرِ» فلا دليل فيه لأن على المظاهر الاستغفار وإنما تلزمه الكفارة بالعود، لا بالظهار، فكان دليل هذا الخبر يوجب على الأكل الاستغفار، وسقوط الكفارة، وأما قياس مالك ففاسد بمن استقاء عامداً.

وأما قياس أبي حنيفة ففاسد بالقيء أيضاً إذا ملأ الفم، لأنه فرق بين قليله وكثيره، على أن قوله على ما يقع به هتك الحرمة، لا تأثير له في الفطر لأنه لو أفطر بالسهو ما لزمته الكفارة، وإن لم تكن أعلى المأكول.

فصل: فإذا ثبت سقوط الكفارة عن الأكل عامداً، فعليه القضاء والعقوبة فيعزر على حسب حاله، ولا تبلغ به أدنى الحدود.

وحكي عن ابن أبي هريرة: أن عليه أن يطعم فوق كفارة الحامل، ودون كفارة الواطىء وهذا مذهب لا يرجع فيه إلى خبر، ولا أثر، ولا قياس.

وحكي عن ربيعة أن عليه قضاء اثني عشر يوماً مكان يوم، وعن سعيد بن المسيب: أن عليه قضاء شهر مكان يوم، وعن النخعي: أن عليه قضاء ثلاثة آلاف يوم مكان يوم، وعن علي وابن مسعود أنه لا يقضيه بصيام الدهر، والذي عليه عندنا أن يقضي يوماً مكان يوم لقوله ﷺ: وَصُمْ يَوْماً مَكَانَهُ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ تَلَذَّذَ بِامْرَأَتِهِ حَتَّى يُنْزِلَ فَقَدْ أَفْطَرَ وَلَا كَفَّارَةَ».

قال الماوردي: أما إن وطىء دون الفرج أو قبل أو باشر فلم ينزل فهو على صومه لا قضاء عليه، ولا كفارة وإن أنزل فقد أفطر، ولزمه القضاء إجماعاً، ولا كفارة عليه عندنا، وعند أبي حنيفة.

وقال مالك وأبو ثور عليه الكفارة لأنه إنزال عن مباشرة، فوجب أن تتعلق به الكفارة كالوطء في الفرج.

ودليلنا أنه إفطار بغير جماع فوجب أن لا تلزمه الكفارة أصله إذا تقيأ عامداً، والمعنى في الجماع في الفرج الإيلاج لا الإنزال، لأن الكفارة لا تلزمه بالإيلاج أنزل أو لم ينزل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ أَدْخَلَ فِي دُبُرِهَا حَتَّى يُغَيِّبَهُ أَوْ فِي بَهِيمَةٍ أَوْ تَلَوَّطَ ذَاكِراً لِلصَّوْمِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ».

قال الماوردي: إذا أولج ذكره في فرج من قبل أو دبر أو أتى بهيمة في أحد فرجيها، أو تلوط عامداً، فعليه القضاء، والكفارة مع ما ارتكب من الإثم والمعصية وقال أبو حنيفة: عليه القضاء ولا كفارة، لأن ذلك مما لا يقع به التحصين كالوطء دون الفرج.

والدلالة على وجوب الكفارة عليه: هو أنه عمد هتك حرمة الصوم بوطء في الفرج، فوجب أن تلزمه الكفارة كالوطء في القبل، ولأنه إيلاج يجب به الغسل فجاز أن تجب فيه الكفارة.

أصله: قبل المرأة، وأما ما اعتبره بالتحصين فيفسد بالزنا يوجب الكفارة، ولا يقع به التحصين، وكان بعض أصحابنا يقول: إن إتيان البهائم إذا قيل لا حَدَّ فيه ففي وجوب الكفارة وجهان، وهذا غلط لأن الكفارة غير معتبرة بالحد لأن وطء الزوجة يوجب الكفارة، ولا يوجب الحد فأما من استمنى في كفه عامداً ذاكراً لصومه، فعليه القضاء ولا كفارة ولو حك ذكره لعارض فأنزل، فلا كفارة عليه وهل عليه القضاء أم لا على وجهين:

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إِذَا خَافَتَا عَلَى وَلَدِهِمَا أَفْطَرَتَا وَعَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ وَتَصدَّقَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَنْ كُلِّ يَوْمٍ عَلَى مِسْكِينٍ بِمُدٍّ مِنْ حِنْطَةٍ (قال المزني) كَيْفَ يُكَفِّرُ مَنْ أُبِيحَ لَهُ الأَكْلُ وَالإِفْطارُ وَلاَ يُكَفِّرُ مَنْ لَمْ يُبَحْ لَهُ الأَكْلُ فَأَكَلَ وَأَفْطَرَ وَفِي الْقِيَاسِ أَنَّ الْحَامِلَ كَالْمَرِيضِ وَكَالْمُسَافِرِ وَكُلٌّ يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ فَهُوَ فِي الْقِيَاسِ سَوَاءٌ وَاحْتَجَّ بِالْخَبَرِ «مَنِ اسْتَقَاءَ عَامِداً فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلاَ كَفَّارَةَ» (قال المزني) وَلَمْ يَجْعَلْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ عَلْمْتُه فِيهِ كَفَّارَةً وَقَدْ أَفْطَرَ عَامِداً وَكَذَا قَالُوا فِي الْحَصَاةِ يَبْتَلِعُهَا الصَّائِمُ».

قال الماوردي: لا يخلو حال الحامل والمرضع في إفطارهما من أحد أمرين إما أن يفطرا لخوف وحاجة أم لا فإن أفطرتا بغير خوف عليهما ولا على ولدهما ولا حاجة دعتهما إلى الإفطار ماسة فحكمهما حكم المفطر عامداً في الإثم والمعصية، ووجوب القضاء فأما الكفارة فعلى اختلافهم فيها، وإن أفطرتا لخوف فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون الخوف عليهما في أنفسهما، وأبدانهما فلا شبهة في جواز فطرهما، ووجوب القضاء عليهما ولا كفارة كالمريض.

والضرب الثاني: أن يكون الخوف على الولد والحمل دون أنفسهما فلا خلاف أن الفطر مباح لهما، فإذا أفطرتا فمذهب الشافعي في القديم والجديد، وما نقله المزني والربيع

أن عليهما القضاء والكفارة في كل يوم مد من حنطة، وبه قال مجاهد وأحمد وقال الشافعي: في كتاب «البويطي» تجب الكفارة على المرضع دون الحامل، وبه قال مالك وقال أبو حنيفة والثوري وأبو عبيد وأبو ثور والمزني: لا كفارة على واحدة منهما، وإنما يستحب ذلك لهما ومن أصحابنا من خرجه قولاً ثالثاً للشافعي، ومنهم من أنكره وحكي عن عمر وابن عباس أنهما أوجبا الكفارة، وأسقطا القضاءواستدل أبو حنيفة ومن تابعه برواية أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلَاةِ وَوَضَعَ الصَّوْمَ عَنِ الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ وَالْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ»[1]. فاقتضى ظاهر هذا الخبر، أن أحكام الصوم موضوعة من كفارة، وقضاء إلا ما قام دليله من وجوب القضاء قالوا: ولأنه إفطار بعذر فوجب أن لا تلزم به الكفارة، كالمسافر والمريض، قالوا: ولأن الأعذار في الفطر ضربان:

ضرب يوجب القضاء، ويسقط الكفارة كالسفر والمرض.

وضرب يوجب الكفارة ويسقط القضاء كالشيخ الهرم فأما اجتماعهما بعذر فخلاف الأصول، ومما استدل به المزني، أنه قال إذا كان الأكل عامداً لا كفارة عليه مع كونه آثماً عاصياً، فالحامل والمرضع اللذان لم يعصيا بالفطر، ولم يأثما به، أولى أن لا تجب عليهما الكفارة، وهذا خطأ والدلالة على وجوب الكفارة عليه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] والحامل والمرضع ممن يطيق الصيام فوجب بظاهر هذه الآية أن تلزمهما الفدية، فإن قيل: فهذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فحتم الصوم على المطيقين، وأسقط عنهم الفدية قيل: إنما نسخ منها التخيير، فيما عدا الحامل والمرضع على حكم الأصل لاتفاقهم على جواز الفطر لهما، مع الطاقة والقدرة فبقيت الحامل والمرضع على حكم الأصل، ولأنها مقيمة صحيحة باشرت الفطر بعذر معتاد فوجب أن تلزمها الكفارة كالشيخ الهرم ولأن الصوم عبادة يجتمع فيها القضاء والكفارة العظمى فجاز أن يجتمع فيها القضاء والكفارة الصغرى كالحج، ولأن الفطر فطران فطر بعذر، وفطر بغير عذر، ثم كان الفطر بغير عذر يتنوع نوعين، نوع يثبت به القضاء حسب وهو الأكل، ونوع يثبت به القضاء والكفارة وهو الجماع فكذلك يقتضي أن يتنوع الفطر بعذر نوعين، نوع يجب به القضاء حسب ونوع يجب به القضاء والكفارة، وإن شئت حررت هذا فقلت: لأنه أحد نوعي الفطر فجاز أن يكون منه ما يجب به القضاء والكفارة كالإفطار بغير عذر، فأما الخبر فلا حجة فيه لأن سقوط انحتام الصوم، لا يؤذن بسقوط الكفارة ألا ترى الشيخ الهرم قد سقط عنه انحتام الصوم، ولزمته الكفارة وقياسهم على

(١) أخرجه النسائي من حديث عمرو بن أمية الضمري ٤/١٧٨ـ ١٧٩ وأبو داود (٢٤٠٨) والترمذي (٧١٥) وابن ماجة (١٦٦٧) وأحمد ٤/٣٤٧، (٥/٢٩).

المسافر والمريض، فالمعنى فيه: أنه فطر يختص بنفسه ارتفق بـه شخص واحد، وهـذا فطر ارتفق بـه شخصان فشابه الجماع وأما قـولهم: إن في اجتماعهمـا مخالفـة للأصـول فغيـر صحيح، لأنه إنما يكون مخالفاً للأصول إذا وافق معنى الأصـول، وخالفهـا في الحكم فأمـا إذا خالفها في المعنى فيجب أن يخالفها في الحكم كمـا أن المعنى في المسح على الخفين لمـا كان مخـالفاً لمعنى المسـح على العمامـة، والقفـازين أوجب اختـلاف الحكم فيهمـا، والمعنى في الحامل والمرضع أنه فطر ارتفق بـه شخصان فشـابه الجمـاع، وخالف المسـافر والمريض، وأما ما ذكره المزني، فيقال له: ليست الكفارات معتبرة بكثرة الآثـام والمعصية، وإنما هي حكمة استأثر الله تعالى بعلمها ألا ترى أن الردة في شهر رمضان أعظم من الوطء، ثم لا كفارة فيها على أن معناهما يتفرق بما ذكرنا.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ حَرَّكَتِ القُبْلَةُ شَهْوَتَهُ كَرِهْتُهَا لَـهُ وَإِنْ فَعَلَ لَمْ يَنْتَقِضْ صَوْمُهُ وَتَرْكَهُ أَفْضَلُ (قال إبراهيم) سَمِعْتُ الرَّبِيعَ يَقُولُ فِيهِ قَوْلٌ آخَرُ أَنَّهُ يُفْطِرُ إِلاَّ أَنْ يَغْلِبَهُ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى المُكْرَهِ يَبْقَى مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ وَفِي فِيهِ مِنَ الطَّعَامِ فَيَجْرِي بِهِ الرِّيقُ وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صائِمٌ قَالَتْ عَائِشَةُ وَكَـانَ أَمْلَكُكُمْ لِإِرْبِهِ بِـأَبِي هُوَ وَأُمِّي (قـال) وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُمَا كَانَا يَكْرَهَانِهَا لِلشَّبَابِ وَلاَ يَكْرَهَانِهَا لِلشَّيْخِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

وحكي عن محمد ابن الحنفية، وابن شبرمة[1]: أن القبلة تفـطر الصائم تعلقـاً بروايـة ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها أن رسـول الله ﷺ قال: «إِذَا قَبَّـلَ الصَّائِمُ الصَّـائِمَةَ فَقَـدْ أَفْطَرَ»[2].

وذهب سائر الفقهاء: إلى أن القبلة لا تفطر الصائم إلا أن ينزل معها، فإن أنزل أفطر، ولزمه القضاء، ولا كفارة وإنما لم يفطر بالقبلة، إذا لم ينزل لما روى هشام بن عـروة عن أبيه عن عـائشـة أن رسـول الله ﷺ كَـانَ يُقَبِّـلُ بَعْضَ أَزْوَاجِـهِ وَهُـوَ صَـائِمٌ فَقَـالَ أَرَاكَ هِي فَضَحِكَـتْ[3].

---

(١) عبد الله بن شبرمـة بن الطفيـل بن حسان الضبي أبـو شبرمـة الكوفي القـاضي ثقة فقيـه مات سنـة أربع وأربعين تقريب التهذيب ١/٤٢٢.

(٢) ضعيف أخـرجه أحمد في المسنـد ٢/٤٦٣ والـدارقـطني ٢/١٨٤ وابن مـاجـة ١/٥٣٨ (١٦٨٦) وقال البوصيري في الزوائد إسناده ضعيف زيد بن جبير وضعف شيخه أبي يزيـد الغني وقال الـزيدي حـديث منكر وأبو يزيد مجهول.

(٣) أخرجه البخاري ٤/١٨٠ في باب الصوم باب القبلة للصائم (١٩٢٨).

وروى الأسود عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإرْبِهِ[1] بتسكين الراء، وروي لأربه بفتحها وفيه تأويلان:

أحدهما: أرادت العضو نفسه.

والثاني: وهو أصح إنها أرادت شهوته، وروي أن رجلاً سأل زوجته أن تسأل أم سلمة عن الصائم، يقبل زوجته فسألتها، فقالت كان رسول الله ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ فَرَجَعَتِ الْمَرْأَةُ وَأَخْبَرَتْ زَوْجَهَا فَغَضِبَ وَقَالَ لَسْنَا كَرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَا ارجعي فَاسْأَلِيهَا عَن حَالِنَا فَرَجَعَتْ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ وَأَخْبَرَتْهَا فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ لاَ عِلْمَ لِي حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلاَّ أَخْبَرْتِيهَا بِذَلِكَ فَقَالَتْ قَدْ أَخْبَرْتُهَا فَقَالَتْ كَيْتَ وَكَيْتَ فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَقْوَمَكُمْ عَلَى دِينِهِ[2] وروى جابر عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنه قال: هَشَشْتُ فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَنَعْتُ أَمْراً عَظِيماً فَتَجِدِ لي مِنْ رَجْعَةٍ فَقَالَ وَمَا ذَلِكَ فَقُلْتُ: قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ يَا عُمَرُ أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِالْمَاءِ قُلْتُ لاَ بَأْسَ بِهِ قَالَ فَفِيمَ[3] يعني والله أعلم أن القبلة بلا إنزال كالمضمضة بلا ازدراد فأما خبر ميمونة فإنه غير ثابت على أنه وإن صح فمعناه إذا أنزل، أو يكون على طريق التغليظ والزجر، كقوله عليه السلام «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومِ»[4].

فصل: فإذا ثبت أن القبلة بلا إنزال لا تفطر الصائم انتقل الكلام إلى الكراهة، فعند الشافعي رضي الله عنه ينظر في حاله، فإن كانت القبلة تحرك شهوته فهي مكروهة، ولا تبطل صومه إلا أن ينزل فإن لم تحرك شهوته، فهي غير مكروهة، وتركها أفضل وبه قال ابن

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٧٦ في الصوم (١٩٢٧) ومسلم ٢/ ٧٧٧ في الصيام ٦٥/ ١١٠٦.

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٧٧٩ في الصيام ٧٤/ ١١٠٨.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٢١، ٥١ والدارمي ٢/ ١٣ في الصيام باب الرخصة في القبلة للصائم والبيهقي ٤/ ٢١٨ والشافعي في المسند كما في البدائع (٦٨٦) وعبد الرزاق في المصنف (٢٠٥٣٤) وابن أبي شيبة ٣/ ٦١ والطحاوي في معاني الآثار ٢/ ٨٩ وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١١٣.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٦٧، ٢٣٦٩، ٢٣٧٠، ٢٣٧١) والترمذي (٧٧٤) وابن ماجة (١٦٧٩، ١٦٨٠، ١٦٨١) وأحمد ٢/ ٣٦٤، ٣٦٥، ٣/ ٤٧٤، ٤٨٠، ٤/ ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ٥/ ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٦/ ١٢، ١٥٧، ٢٥٨ والدارمي ٢/ ١٥١٤ وعبد الرزاق ٢٥٢٣، ٢٥٢٥، ٧٥١٩، ٧٥٢٠، ٧٥٢٢، والطيالسي كما في المنحة (٨٩٠) والشافعي كما في البدائع (٦٨٠، ٦٨١) والطبراني في الكبير ٢/ ٧، ٨٦، ٩٠، ٩٩، ٢٦٥، ٣٢٩، ١١/ ١٣٨ وانظر المجمع ٣/ ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠ والبغوي في شرح السنة ٦/ ٣٢ والدولابي ٢/ ١٣٥ والطحاوي في المعاني ٢/ ٩٨ وابن أبي شيبة ٣/ ٤٨ والبخاري في التاريخ ٢/ ١٧٩ والرازي في العلل (٦٨٢ـ ٦٥٧) وانظر التلخيص ٢/ ١٩٣.

عمر وابن عباس وحكي عن ابن مسعود أنها غير مكروهة في الحالين، وحكي عن مالك أنه كرهها في الحالين وبه قال عمر تعلقاً، بما روى ابن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال رأيت رسول الله ﷺ في المنام، فأعرض عني، فقلت: ما لي فقال إنك تقبل وأنت صائم قال، ولأن كل شيء منع من الجماع منع من دواعيه كالحج والدلالة على صحة ما قلناه مع ما رويناه من الأخبار المتقدمة ما رواه أبو هريرة أن رجلاً أَتى النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ فَرَخَّصَ لَهُ فِيهَا ثُمَّ سَأَلَهُ رَجُلٌ آخَرُ فَنَهَاهُ عَنْهَا، فَإِذَا الَّذِي رَخَّصَ لَهُ فيها شيخ والذي نهاه عنها شاب[1] ولأن القبلة إنما تكره خوف الإنزال، فإذا لم تتحرك عليه الشهوة أمن الإنزال فلم تكره له، وإذا تحركت عليه الشهوة، خاف الإنزال فكرهت له فأما حديث عمر، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا قد روينا عنه لفظاً أن رسول الله ﷺ أباح قبلة الصائم، ولا يجوز ترك ما نقله عن رسول الله ﷺ لفظاً في اليقظة، بما رواه في المنام.

والثاني: أن في استعماله نسخاً للخبر الآخر والنسخ بعد وفاة رسول الله ﷺ، لا يقع واعتبارهم بالحج فلا يصح لأنه أدخل في المنع من دواعي الجماع من الصوم، لأنه يمنع من العقد والطيب فجاز أن يمنع من القبلة، وليس كذلك الصوم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ وَطِىءَ دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ أَفْطَرَ وَلَمْ يُكَفِّرْ».

قال الماوردي: وهذا كما قال وقد ذكرنا إن أنزل أحد عن مباشرة بلا إيلاج ففيه القضاء دون الكفارة مثل أن يمس، أو يلمس أو يقبل أو يضاجع أو يطأ دون الفرج، وقال مالك: عليه القضاء والكفارة وقد دللنا له وعليه، فأغنى عن الإعادة ثم يؤيد ما ذكرناه إنا وجدنا كل عبادة حرم فيها الوطء، أو غيره فللوطىء فيه مزية على غيره من المحرمات كالحج فكذلك الصوم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ تَلَذَّذَ بِالنَّظَرِ فَأَنْزَلَ لَمْ يُفْطِرْ».

قال الماوردي: أما إن فكر بقلبه فأنزل، فلا قضاء عليه ولا كفارة إجماعاً لأن الفكر من حديث النفس، ورسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا» فأما إذا نظر فأنزل فإن كان بأول نظرة لم يأثم، وإن كرر النظر وتلذذ به فقد أثم، ولا قضاء عليه في الحالين، وقال مالك: إن أنزل بأول نظرة فعليه القضاء دون

---

(١) أخرجه أبو داود ١/٧٢٦ في الصيام (٢٣٨٧).

الكفارة، وإن كرر النظر فعليه القضاء والكفارة لأن رسول الله ﷺ قال: «العَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ» ويصدق ذلك ويكذبه الفرج[1] فسوى بين النظر واللمس، وهذا خطأ لأنه إنزال عن غير مباشرة فوجب أن لا يفطر كالفكر والاحتلام، ولأن النظرة الأولى لا يمكن الاحتراز منها، وما لا يمكن الاحتراز منه لا يقع به الفطر كالدخان والغبار، فأما الخبر فكذا نقول إذا صدقه الفرج صار زنا يستوجب به الحد والكفارة، فأما بمجرد الرؤية فلا حد ولا كفارة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا أُغْمِيَ عَلَى رَجُلٍ فَمَضَى لَهُ يَوْمٌ أَوْ يَوْمَانِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَلَمْ يَكُنْ أَكَلَ وَلَا شَرِبَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَإِنْ أَفَاقَ فِي بَعْضِ النَّهَارِ فَهُوَ فِي يَوْمِهِ ذَلِكَ صَائِمٌ وَكَذَلِكَ إِنْ أَصْبَحَ رَاقِداً ثُمَّ اسْتَيْقَظَ (قال المزني) إِذَا نَوَى مِنَ اللَّيْلِ ثُمَّ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَهُوَ عِنْدِي صَائِمٌ أَفَاقَ أَوْ لَمْ يُفِقْ وَالْيَوْمُ الثَّانِي لَيْسَ بِصَائِمٍ لأَنَّهُ لَمْ يَنْوِهِ فِي اللَّيْلِ وَإِذَا لَمْ يَنْوِ فِي اللَّيْلِ فَأَصْبَحَ مُفِيقاً فَلَيْسَ بِصَائِمٍ».

قال الماوردي: أما إذا نوى الصيام من الليل ثم أغمي عليه نهاره أجمع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فمذهب الشافعي أن صومه باطل لأنه أتى بنية مجردة عريت عن قصد وعمل، فشابه الصلاة، وقال المزني: صومه جائز قياساً على النائم فأما إذا نوى الصيام من الليل، ثم نام نهاره أجمع، فمذهب الشافعي أنه على صومه لأن حكم العبادات جار عليه، وقال أبو سعيد الأصطخري: صومه باطل قياساً على المغمى عليه، والفرق بين النوم، والإغماء واضح، وهو أن النوم جبلة، وعادة تجري مجرى الصحة التي لا قوام للبدن إلا بها، والإغماء عارض مزيل لحكم الخطاب فلم يصح معه الصيام إذا اتصل، واستدام فأما إذا أغمي عليه في بعض النهار، وأفاق في بعضه فقد قال الشافعي هاهنا: إذا أفاق في بعض نهاره صح صومه، وقال في كتاب الظهار إذا أفاق في أول النهار صح صومه، وقال في اختلاف العراقيين: وإذا حاضت أو أغمي عليها بطل صومها، فاختلف أصحابنا في مذهب الشافعي على ثلاثة أوجه:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي أن المسألة على ثلاثة أقاويل منصوصة:

أحدها: متى أفاق في بعض نهاره صح صومه.

والثاني: أن صومه لا يصح حتى يكون مفيقاً في أول النهار.

---

(١) أخرجه مسلم ٢٠٤٧/٤ في القدر ٢٦٥٧/٢١ وأخرجه أحمد في المسند ٣٧٢/٢، ٤١١، ٥٢٨، ٥٣٥ والطبراني في الكبير ١٩٢/١٠ وانظر المجمع ٢٥٦/٦ وانظر التلخيص ٢٢٥/٣ ونصب الراية ٢٤٨/٤.

والثالث: أن صومه يبطل بالإغماء كالحيض والجنون.

والوجه الثاني: أن المسألة على قولين:

أحدهما: متى أفاق في بعض النهار صح صومه.

والثاني: لا يصح صومه حتى يكون مفيقاً في أول النهار، وما قاله في اختلاف العراقيين، إذا حاضت أو أغمي عليها بطل صومها ففيه جوابان:

أحدهما: أن جوابه عاد إلى الحيض دون الإغماء وقد يجمع الشافعي بين مسائل، ثم يعيد الجواب إلى بعضها.

والثاني: أنه أراد إغماء الجنون لا إغماء المرض.

والوجه الثالث: أن المسألة على قول واحد أن صومه لا يصح حتى يكون مفيقاً في أول النهار، هذا اختيار أبي العباس وحمل إطلاق بعض النهار على ما قيده في كتاب الظهار، قال أبو العباس فإذا أفاق في أول النهار فمن صحة صومه أن يكون مفيقاً في آخره، فاعتبر الإفاقة في الطرفين عند الدخول في الصوم، وعند الخروج منه فكان أبو إسحاق المروزي، يغلط فيخرج هذا قولاً رابعاً للشافعي وليس يعرف للشافعي ما يدل عليه وهذه أحد مسائل أبي إسحاق التي غلط فيها على الشافعي فهذا الكلام في اليوم الأول، وسنذكر توجيه كل قول في كتاب الظهار إن شاء الله، فأما اليوم الثاني، وما يليه من أيام الإغماء فصومه فيه باطل لا يختلف، وعليه قضاء ذلك لإخلاله بالنية، فإن قيل: فهلا أسقطتم عنه قضاء الصيام كما أسقطتم عنه قضاء الصلاة، قيل: لأن الصلاة يلزم استدامة قصد العمل فيها فإذا خرج أن يكون من أهل القصد سقط عنه القضاء والصوم لا يلزمه استدامة قصد العمل فيه، ويصح منه وإن أخل بالقصد في بعضه، فلذلك لزمه القضاء، ولم يسقط منه زوال القصد، وهذا الفرق تعليل من أصحابنا والذي يوجبه القياس، أن يستوي الجنون والإغماء في سقوط الصوم كما استويا في سقوط الصلاة، ويستوي حكم الصيام والصلاة في سقوط القضاء، كما استويا في الجنون فأما الجنون إذا طرأ على الصوم، فقد أفسده سواء وجد في جميع النهار، أو في بعضه، ولا قضاء عليه لارتفاع القلم عنه فإن قيل: فهلا لزم فيه القضاء كالإغماء قيل: لأن الإغماء مرض في القلب، وعارض لا يدوم، وإنما هو كالنوم يجوز حدوث مثله للأنبياء، والجنون يزيل العقل، ويسقط حكم التكليف ولا يجوز حدوث مثله للأنبياء فلهذا افترقا في حكم القضاء [وما ذكرناه من مقتضى القياس في التسوية بينهما يدفع هذا الفرق المدخول فيه][1] فأما الردة إذا طرأت في شيء من نهار الصوم فقد أبطلته،

---

(١) سقط في ب.

لأن المرتد لا يصح منه أداء عبادة في حال الردة لفساد المعتقد فإذا عاد إلى الإسلام لزمه القضاء كما يقضي ما ترك من الصلوات.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فَلَا صَوْمَ عَلَيْهَا فَإِذَا طَهُرَتْ قَضَتِ الصَّوْمَ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا أَنْ تَعِيدَ مِنَ الصَّلَاةِ إِلَّا مَا كَانَ فِي وَقْتِهَا الَّذِي هُوَ وَقْتُ الْعُذْرِ وَالضَّرُورَةِ كَمَا وَصَفْتُ فِي بَابِ الصَّلَاةِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح لا اختلاف بين الفقهاء أن الحائض لا صوم عليها في زمان حيضها بل لا يجوز لها، ومتى طرأ الحيض على الصوم أبطله إلا طائفة من الحرورية، تزعم أن الفطر لها رخصة فإن صامت أجزأها، وهذا مذهب قد شذ عن الكافة والدليل على فساده مع إجماع الصحابة على خلافه، وما روي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «أَلَيْسَ الْمَرْأَةُ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تَصُمْ، وَلَمْ تُصَلِّ فَذَلِكَ نُقْصَانُ دِينِهَا» ولما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يكون علينا قضاء رمضان فلا نقضيه إلا في شعبان اشتغالاً برسول الله ﷺ تعني قضاء رمضان من أجل الحيض فإن أكثر ما في الحائض أن تكون محدثة، والحدث والجنابة لا يمنعان الصوم، قيل: قد فرقت السنة بينهما ثم المعنى، وهو أن الحدث والجنابة لا يسقطان الصلاة، ويمكن دفعهما بالطهارة، والحيض يسقط الصلاة، ولا يمكن دفعه بالطهارة قبل انقطاعه، فلذلك ما افترق حكم الصوم فيهما فإذا تقرر أن الحائض تدع الصلاة، والصيام، فإذا طهرت لزمها قضاء الصيام دون الصلاة لأمرين:

أحدهما: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصِّيَامِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ.

والثاني: أن المشقة لاحقة في إعادة الصلوات لترادفها مع الأوقات، والصوم لقلته لا تلحق المشقة في إعادته فلهذا ما لزمها قضاء الصيام دون الصلاة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ تَعْجِيلَ الْفِطْرِ وَتَأْخِيرَ السُّحُورِ اتِّبَاعاً لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

تعجيل الفطر إذا تيقن غروب الشمس مسنون لما رواه سهل بن سعد الساعدي أن النبي ﷺ قال: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ وَلَمْ يُؤَخِّرُوهُ تَأْخِيرَ أَهْلِ الْمَشْرِقِ»[1]

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٢٣٤ في الصوم (١٩٥٧) ومسلم ٢/ ٧٧١ في الصيام ٤٨/ ١٩٨ وأحمد ٥/ ١٣١ وابن ماجة (١٦٩٧) والبيهقي ٤/ ٢٣٧ والشافعي كما في البدائع (٧٦٣) ابن أبي شيبة ٣/ ١٢ وعبد الرزاق (٧٥٩٢) والطبراني في الكبير ٦/ ١٧٠.

وروي عن رسول الله ﷺ قال: «ثَلاثٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ تَعْجِيلُ الْفِطْرِ وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَوَضْعُ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلاَةِ» فإذا قيل: فقد روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا يؤخران الإفطار حتىّ يسود الأفق قيل: إنما فعلا ذلك لا رغبة عن فضل التعجيل، ولكن ليبينا جواز التأخير، وإن التعجيل غير واجب كما روي أنهما كانا لا يضحيان كراهة أن يرى أنها واجبة ويستحب له أن يكون إفطاره على التمر، فإن تعذر فالماء لما روي أن رسول الله ﷺ كَانَ يُفْطِرُ عَلَى رُطَبَاتٍ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَتَمْرَاتٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَشَرْبَةُ مَاءٍ[1].

فصل: فأمّا السحور فسنة، ويستحب تأخيره لرواية سلمة بن وهرام عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «اسْتَعِينُوا بِطَعَامِ السَّحَرِ عَلَى صِيَامِ النَّهَارِ»[2] وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً»[3] وروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «الْجَمَاعَةُ بَرَكَةٌ وَالثَّرِيدُ بَرَكَةٌ وَالسَّحُورُ بَرَكَةٌ تَسَحَّرُوا وَلَوْ عَلَى جَرْعَةٍ مِنْ مَاءٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَى الْمُتَسَحِّرِينَ»[4] وقال ﷺ «ثَلاَثٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ» ذكر منها تأخير السحور وروي عن العرباض ابن سارية[5] أنه قال جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَتَسَحَّرُ فَقَالَ لِي كُلْ فَلَمْ آكُلْ وَوَدِدْتُ أَنْ كُنْتُ أَكَلْتُ[6].

وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان يقول لغلامه قنبر ائتني بالغذاء المبارك فيتسحر ويخرج فيؤذن ويصلي، ولأن في تعجيل الفطر وتأخير السحور قوة لجسده ومعونة لأداء عبادته.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣/١٦٤ والترمذي ٣/٧٩ في الصوم (٦٩٦) وأبو داود ٢/٣٠٦ (٢٣٥٦).

(٢) أخرجه ابن ماجة ١/٥٤٠ في الصيام (١٦٩٣) وقال البوصيري في إسناده أمعة بن صالح وهو ضعيف وأخرجه الحاكم ١/٤٣٥ انظر التلخيص ٢/١٩٩.

(٣) أخرجه النسائي من وجهين من حديث أبي هريرة ٤/١٤١ (٢١٤٧) (٢١٤٨) وأخرجاه من طريقيه أنس والبخاري ١٩٢٣ ٤٥/١٠٩٥ والترمذي (٧٠٨) وأشار إلى حديث أبي هريرة أحمد في المسند. ٢/٤٧٧ ٣/٣٢، ٩٩ والدارمي ٢/٦، والبيهقي ٤/٢٣٦ والطيالسي كما في المنحة ٨٨٢ وابن أبي شيبة ٣/٨، ٩ وعبد الرزاق ٧٥٩٨ والطبراني في الصغير ١/٢٩٠ وأبو نعيم في الحلية ٣/٣٥ وابن الجارود في المنتقى ٣٨٣ وانظر التلخيص ٢/١٩٩ ونصب الراية ٢/٤٧٠.

(٤) أخرجه ابن شاذان في مشيخته من حديث أنس هكذا ذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالضعف (٣٦٢٣) ورواه الحارث بن أبي أسامة وأبي يعلى والديلمي من أبي هريرة هكذا في الفيض وذكره الحافظ في المطالب العالية ١/٢٨٦ (٩٧٦) وأخرجه الطبراني وقال الهيثمي في المجمع ٣/١٥١ فيه أبو عبد الله البصري قال الذهبي لا يعرف.

(٥) العرباض بن سارية السلمي أبو نجيح من أهل الصفة سكن حمص له أحاديث وعنه جبير بن نفير وخالد بن معدان قال أبو مسهر مات سنة خمس وسبعين. الخلاصة ٢/٣٢٦.

(٦) أخرجه أحمد في المسند ٤/١٢٦ والبيهقي ٤/٢٣٦.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا سَافَرَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ سَفَراً يَكُونُ سِتَّةَ وَأَرْبَعِينَ مِيلاً بِالْهَاشِمِيِّ كَانَ لَهُمَا أَنْ يُفْطِرَا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَيَأْتِي أَهْلَهُ فَإِنْ صَامَا فِي سَفَرِهِمَا أَجْزَأَهُمَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال [كل مسافة جاز أن تقصر فيها الصلاة جاز أن يفطر فيها في شهر رمضان، لأن الفطر رخصة كالقصر، واختلفوا في قدر المسافة فعندنا أنها مسافة يوم وليلة بسير النقل، ودبيب الأقدام وقدر ذلك ستة وأربعون ميلاً بالهاشمي، أو ثمانية وأربعون ميلاً بالمرواني، وهو ستة عشر فرسخاً وهو أربعة برد وحكينا خلاف أبي حنيفة في كتاب الصلاة، ودللنا عليه بما أغنى عن إعادته، فمن ذلك ما روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ تُفْطِرُوا يَا أَهْلَ مَكَّة فِي أَقَلِّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرِدٍ» وذلك من مكة إلى عسفان وإلى الطايف، فإذا سافر قدر المسافة المذكورة جاز لهما الفطر إن شاء بالأكل أو بالجماع فلا كفارة عليه، لأن الفطر المباح يستوي فيه حال الأكل والجماع][1] والفطر في السفر مباح وحكي عن طائفة من أهل الظاهر وبه قال قوم من الصحابة أن الفطر في السفر واجب تعلقاً بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥] فأمره بالقضاء على الأحوال كلها وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»[2] وبقوله ﷺ «الصَّائِمُ فِي السَفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ»[3] والدلالة على أن الفطر رخصة وإباحة رواية عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لحمزة بن عمرو الأسلمي «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ»[4] وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كُلُّ ذَلِكَ فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَتَمَّ وَقَضَى وَصَامَ وَأَفْطَرَ[5] وروي عن أبي سعيد الخدري وأنس بن مالك أنهما قالا: سافرنا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ لاَ يَعِيبُ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلاَ الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ»[6] فأما قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ففي الآية الإضمار وهو الفطر الذي يجب فيه القضاء وأما قوله: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه البخاري ٤/٢١٦ في الصوم (٢٩٤٦) ومسلم ٢/٧٨٦ في الصيام ١١١٥/٩٢.

(٣) أخرجه الدولابي في الكنى ١/١٦٧ وأخرجه ابن ماجة ١/٥٣٢ في الصيام (١٦٦٦) وقال البوصيري في الزوائد في إسناده انقطاع أسامة بن زيد متفق على تضعيفه وأبو سلمة بن عبد الرحمٰن لم يسمع من أبيه شيئاً قاله ابن معين والبخاري.

(٤) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٤٣) ومسلم ٢/٧٨٩ في الصيام ١٢٢١/١٠٣.

(٥) أخرجه الدارقطني ٢/١٨٩ والبيهقي ٣/١٤١، ١٤٢.

(٦) أخرجه البخاري ٤/٢١٩ في الصوم (١٩٩٤٧) ومسلم ٢/٧٨٦ في الصيام (١١١٨) وانظر شرح السنة بتحقيقنا ٣/٤٩٧.

السَّفَرِ» فخارج على سبب، وهو أنه ﷺ مَرَّ بِرَجُلٍ، وَقَدِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ وَهُوَ يُنْقِلُ مِنْ فَيْءٍ إِلَى فَيْءٍ فَسَأَلَ عَنْهُ فَقَالُوا: أَجْهَدَهُ الصَّوْمُ فَقَالَ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ في السَّفَرِ يعني لمن كان في مثل حاله، وأما قوله «الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ» فموقوف على عبد الرحمن بن عوف فإن صح فمعناه إذا اعتقد وجوب الصوم في السفر.

فصل: فإذا ثبت أن الفطر رخصة فالصوم أولى له، إذا قدر عليه وقال مالك: الفطر أولى لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ وَفي رواية إِنَّ اللَّهِ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذُ بِرُخَصِهِ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِعَزَائِمِهِ» قال وكما أن قصر الصلاة في السفر أولى من إتمامها كذلك الفطر أولى من الصيام، ودليلنا ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ كَانَ لَهُ حَمُولَةٌ زَادَ فَإِذَا شَبِعَ فَلْيَصُمْ رَمَضَانَ حَيْثُ أَدْرَكَهُ»[1] وروي أن عائشة رضي الله عنها لَمَّا فَرَغَتْ مِنْ حجَّةِ الْوَدَاعِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ صُمْتُ وَمَا أَفْطَرْتُ وَأَتْمَمْتُ، وَمَا قَصَّرْتُ فَقَالَ لَهَا: أَحْسَنْتِ[2] فدل على أن الصوم أفضل، ولأن الفطر رخصة، والصوم عزيمة وفعل العزيمة أفضل من فعل الرخصة، فأما قوله ﷺ «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخَصِهِ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِعَزَائِمِهِ» فضعيف عند أهل النقل، وإن صح فلا دليل فيه، لأنه أحب الأخذ بالرخصة والعزيمة، وإذا أحبهما معاً، وكان إحدهما مسقطاً لما تعلق بالذمة، فهو أولى، وأما قصر الصلاة فلقد اختلف فيه أصحابنا فقال بعضهم الإتمام أولى كالصوم، وقال بعضهم: القصر أولى، وإنما كان القصر أولى من الإتمام، وأفضل لأنه لا يلزم فيه القضاء، ولا يتعلق به إيجاب ضمان في الذمة وليس كذلك الفطر، لأنه إذا أفطر تعلق بذمته ضمان القضاء فلذلك ما اختلفا.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَيْسَ لأَحِدٍ أَنْ يَصُومَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ دِيْناً وَلَا قَضَاءً لِغَيْرِهِ فَإِنْ فَعَلَ لَمْ يُجزْهُ لِرَمَضَانَ وَلَا لِغَيْرِهِ صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي السَّفَرِ وَأَفْطَرَ وَقَالَ لِحَمْزَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «إِن شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ».

قال الماوردي: وقد ذكرنا أن زمان رمضان يمنع من إيقاع غيره فيه في الحضر والسفر، فإن صام فيه نذراً أو قضاء أو كفارة أو تطوعاً لم يجزه عن رمضان لأنه لم ينوه، ولا عن غيره لأن الزمان يمنع من إيقاعه وحكينا خلاف أبي حنيفة، وأصحابه في الحضر والسفر، ودللنا له وعليه بما فيه كفاية وغنا.

---

(١) أخرجه البيهقي ٤/٢٤٥ وقال نقلاً عن البخاري عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث ذهب ولم يعد البخاري هذا الحديث شيئاً.

(٢) أخرجه الدارقطني ٢/١٨٨ وأخرجه النسائي ٣/١٢٢ (١٤٥٦).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ قَدِمَ رَجُلٌ مِنْ سَفَرٍ نَهَاراً مُفْطِراً كَانَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ حَيْثُ لَا يَرَاهُ أَحَدٌ وَإِنْ كَانَتِ امْرَأَتُهُ حَائِضاً فَطَهُرَتْ كَانَ لَهُ أَنْ يُجَامِعَهَا وَلَوْ تَرَكَ ذَلِكَ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا قدم رجل نهاراً من سفره، وكان قد أفطر في أول يومه، فله أن يأكل في بقية اليوم، وإن صادف امرأته قد طهرت من حيضها فله أن يجامعها، لكن يستتر بهذا الفعل خوفاً من التهمة والتعريض للعقوبة، ولا يلزمه إمساك بقية هذا اليوم، ولو فعل كان حسناً، وقال أبو حنيفة: عليه أن يمسك بقية يومه تعلقاً بما روي أن رسول الله ﷺ بَعَثَ إِلَى أَهْلِ الْعَوَالِي فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ فَقَالَ مَنْ أَكَلَ فَلْيُمْسِكْ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ فَأَمَرَهُمْ بِالإِمْسَاكِ مَعَ تقدم الْفِطْرِ. قال: ولأن كل معنى لو وجد في ابتداء الصوم لزمه إمساك ذلك اليوم فإذا وجد في أثنائه لزمه إمساك بقيته.

أصل ذلك: إذا أصبح يوم الثلاثين من شعبان على شك، ثم علم أنه من رمضان، وهذا خطأ، لأن كل من جاز له الأكل في أول النهار مع العلم بالصوم، فإذا أفطر لم يلزمه أن يمسك بقية يومه. أصله الحائض إذا طهرت أو السفر إذا اتصل فأما حديث عاشوراء فقد كان تطوعاً وأمروا بإمساكه استحباباً، ولو صح وجوبه لم يكن فيه دليل لأنهم لو علموا وجوبه، قبل الأكل لزمهم الصوم فشابه يوم الشك الذي يلزمهم إمساك بقيته إذا علموا أنه من رمضان، لأن هذا العلم لو تقدم لزمهم الصوم، ولم يجز الفطر وليس كذلك المسافر، لأن الفطر له جائز والله أعلم.

فصل: فأما الحائض إذا طهرت في نهار يوم من شهر رمضان، فليس عليها إمساك بقيته بوفاق أبي حنيفة، وقد حكي عنه وجوب الإمساك عليها، وكذلك لو بلغ صبي أو أسلم كافر أو أفاق مجنون في نهار من شهر رمضان، لم يلزمهم إمساك بقية اليوم كالمسافر، والحائض، وخالفنا أبو حنيفة فألزمهم الإمساك، وفيما مضى من الدليل كفاية فأما المريض إذا أفطر في صدر النهار لمرض، ثم صح في آخره فعند البغداديين من أصحابنا أنه كالمسافر لا يلزمه الإمساك، وعند البصريين عليه أن يمسك لأنه إنما أبيح له الفطر لعجزه عن الصوم فإذا زال العجز، وأمكنه الصوم ارتفع معنى الإباحة ولزمه الإمساك وليس كذلك المسافر، لأنه يفطر وإن أطاق الصوم، والقول الأول أقيس، وهذا أشبه.

فصل: قال الشافعي في كتاب الأم فإذا قدم من سفره، ولم يكن أكل ولا شرب ولا نوى الصوم وكان وعلى نية الفطر، فلم يفطر حتى قدم فله أن يأكل، ولا يلزمه الإمساك، ولو أمسك كان أولى وإنما لم يلزمه الإمساك لأنه قد أفطر بترك النية، وإن لم يأكل فصار بمثابة

من افطر بالأكل فأما إذا نوى الصوم في سفره، ثم قدم ناوياً فهل يلزمه إتمام صومه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي يلزمه إتمام صومه، ولا يجوز له الفطر، لأن زوال السفر قد رفع حكم الإباحة كالمسافر إذا نوى القصر، ثم أقام لزمه الإتمام.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وقد نص عليه الشافعي، في حرملة أنه على خياره إن شاء صام، وإن شاء أفطر لأن حكم اليوم معتبر بأوله ألا تراه لو نوى الصوم مقيماً، ثم سافر لم يجز له أن يفطر اعتبار بحكم أوله، فكذلك إذا نوى الصوم مسافراً، ثم أقام فله أن يفطر اعتباراً بحكم أول اليوم، فلو نوى الصوم في السفر ثم أراد أن يفطر في سفره فله ذلك، ولو نوى إتمام الصلاة ثم أراد القصر لم يجز له، والفرق بينهما أن الفطر يضمن بالقضاء وعذر الإفطار قائم بدوام السفر، وليس كذلك القصر لأنه لا يضمن بالقضاء، وقد ضمن الإتمام على نفسه فلهذا المعنى فصل بينهما.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَنَّ مُقِيماً نَوَى الصَّوْمَ قَبْلَ الْفَجْرِ ثُمَّ خَرَجَ بَعْدَ الْفَجْرِ مُسَافِراً لَمْ يُفْطِرْ يَوْمَهُ لأَنَّهُ دَخَلَ فِيهِ مُقِيماً (قال المزني) رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ صَامَ فِي مَخْرَجِهِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ حَتَّى بَلَغَ كِرَاعَ الْغَمِيمِ وَصَامَ النَّاسُ مَعَهُ ثُمَّ أَفْطَرَ وَأَمَرَ مَنْ صَامَ مَعَهُ بِالإِفْطَارِ وَلَوْ كَانَ لَا يَجُوزُ فِطْرُهُ مَا فَعَلَ النَّبِيِّ ﷺ».

قال الماوردي: وهذا الفصل يشتمل على أربع مسائل:

أحدها: أن يبتدىء السفر قبل الفجر فلا شبهة أنه بالخيار إن شاء صام، وإن شاء أفطر لأنه ابتدأ السفر في زمان يجوز له الفطر فيه فلذلك لم يتحتم عليه صوم ذلك اليوم.

والمسألة الثانية: أن ينوي الصيام، وهو مقيم ثم يسافر بعد الفجر، فمذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة أن عليه أن يتم صومه وليس له أن يفطر، وحكي عن أحمد بن حنبل وإسحاق وهو مذهب المزني أن له الخيار في الصوم والإفطار تعلقاً بأن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح من المدينة صائماً فلما بلغ كراع الغميم أفطر فحصل صائماً في أول النهار مفطراً في آخره، قالوا: ولأن الفطر إنما أبيح بأحدشيئين،المرض، والسفر،ثم تبت أن للمريض أن يفطر في أثناء النهار، وأن صام في أوله فكذلك المسافر وهذا خطأ، والدلالة عليهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] لأنها عبادة تختلف بالسفر والحضر فوجب إذا ابتدأها في الحضر ثم طرأ عليه السفر، أن يغلب حكم الحضر كالصلاة والمسح على الخفين، ولأنه قد خلط إباحة بحظر ولا بد من تغليب أحدهما في الحكم، فكان تغليب

الحظر أولى، وأما حديث كراع الغميم فمن المدينة إليه مسيرة أيام، وقيل ذلك للمزني فرجع عنه، وقال أضربوا عليه ولو كان الأمر على ما ذكروه، لم يصح لهم الاستدلال به لأنهم لم يعلموا هل سافر قبل الفجر أو بعده؟ وأما المريض فإنما جاز له الفطر للضرورة الداعية فيما أحدث، بلا اختياره، وليس كذلك السفر، لأنه أنشأه مختاراً، ولم تدعه الضرورة إلى الفطر فيه.

والمسألة الثالثة: أن ينوي الصيام من الليل ثم يسافر، وهو لا يعلم هل سافر قبل الفجر، أو بعده فهذا يلزمه إتمام صومه، وليس له أن يفطر، لأنه على يقين من حدوث السفر، وفي شك من تقدمه، وبالشك لا تباح الرخص.

المسألة الرابعة: أن لا ينوي الصيام أصلاً، ثم يسافر بعد الفجر فهذا يفطر لإخلاله بالنية من الليل، وعليه الإمساك، لأن حرمة اليوم قد ثبتت بأوله، وعليه القضاء لأنه مفطر بترك النية.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ رَأَى الْهِلَالَ وَحْدَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الصِّيَامُ فَإِنْ رَأى هِلَالَ شَوَّالٍ حَلّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ حَيْثُ لَا يَرَاهُ أَحَدٌ وَلَا يُعَرِّضُ نَفْسَهُ لِلتُّهْمَةِ بِتَرْكِ فَرْضِ اللَّهِ وَالْعقُوبَةِ مِنَ السُّلْطَانِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا رأى الهلال وحده، فقد تعلق عليه حكم العبادة وسواء حكم القاضي بقوله أم لا، فإن كان هلال رمضان لزمه الصيام، وإن كان هلال شوال لزمه الإفطار، وبه قال أبو حنيفة، وقال أحمد بن حنبل ومالك: يلزمه الصيام في هلال رمضان، ولا يجوز له الإفطار في هلال شوال وقال الحسن وعطاء، وشريك وإسحاق لا يلزمه الصيام ولا يجوز له الإفطار، بل هما في الحكم سيان، وهذا خطأ لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ [البقرة: ١٨٥] فحتم الصوم على من شهده، ولقوله ﷺ «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ» فعلق الحكم بالرؤية فإذا ثبت هذا ورأى هلال شوال وحده فله أن يأكل حيث لا يراه أحد خوفاً من التهمة، وعقوبة السلطان، وإن رأى هلال رمضان لزمه الصيام، فإن جامع فيه لزمه الكفارة، وقال أبو حنيفة: لا كفارة عليه لأنه يوم محكوم به من شعبان فوجب، أن لا تلزمه الكفارة قياساً على يوم الشك، ولأن ذلك شبهة فوجب إدراء الحد، وهذا خطأ، لأنه يوم لزمه صومه من رمضان فوجب، أن تلزمه الكفارة، إذا هتك حرمته بالوطء.

أصله: إذا حكم القاضي بشهادته، فأما قياسه على يوم الشك فغير صحيح لأنه لم يلزمه صومه عن رمضان، وهذا يوم لزمه صومه عن رمضان.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا أَقْبَلُ عَلَى رُؤْيَةِ الْفِطْرِ إِلَّا عَدْلَيْنِ (قال المزني) هَذَا بَعْضٌ لِأَحدِ قَوْلَيْهِ أَنْ لَا يَقْبَلُ فِي الصَّوْمِ إِلَّا عَدْلَيْنِ (قال) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ أَنْ يُصَامَ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُصَامَ إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ وَلِأَنَّهُ الاحْتِيَاطُ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن هلال شوال لا يقبل فيه إلا شهادة عدلين وأجاز أبو ثور شهادة عدل واحد فأما هلال رمضان فللشافعي فيه قولان:

أحدهما: لا يقبل فيه إلاّ عدلان.

والثاني: يقبل فيه شهادة عدل واحد، وقد ذكرنا توجيه كل قول وحكينا خلاف أبي حنيفة، ودللنا عليه فلم يكن لنا إلى الإعادة حاجة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ صَحَّا قَبْلَ الزَّوَالِ أَفْطَرَ وَصَلَّى بِهِمْ الإِمَامُ صَلَاةَ الْعِيدِ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الزَّوَالِ فَلَا صَلَاةَ فِي يَوْمِهِ وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُصَلِّيَ الْعِيدَ مِنَ الْغَدِ لِمَا ذَكَرَ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثَابِتاً (قال المزني) وَلَهُ قَوْلٌ آخَرُ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي مِنَ الْغَدِ وَهُوَ عِنْدِي أَقْيَسُ لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ يَقْضِيَ جَازَ فِي يَوْمِهِ وَإِذَا لَمْ يَجزْ الْقَضَاءُ فِي أَقْرَبِ الْوَقْتِ كَانَ فِيمَا بَعْدَهُ أَبْعَدَ وَلَوْ كَانَ ضَحىَ غَدٍ مِثْلَ ضُحَى الْيَوْمِ لَزِمَ فِي ضُحَى يَوْمٍ بَعْدَ شَهْرٍ لِأَنَّهُ مِثْلُ ضُحَى الْيَوْمِ».

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة أن يصبح الناس يوم الثلاثين من رمضان شاكين في يومهم هل هو من رمضان أو من شوال؟ فعليهم صيامه ما لم تقم البينة، أنه من شوال فإن شهد برؤيته شاهدان نظر في عدالتهما، فإن لم يكونا من أهل العدالة لم يحكم بشهادتهما، وكان الناس على صومهم، وإن ثبتت عدالتهما حكم القاضي بشهادتهما، وأفطر القاضي أولاً ثم الشاهدان، ثم الناس بعدهم، وسواء بان ذلك قبل الزوال، أو بعده، فأما صلاة العيد فينظر فإن بانت عدالتهما قبل الزوال صلى الإمام بهم صلاة العيد، لأن وقتها من طلوع الشمس إلى زوالها، فإن أمكنه أن يخرج بالناس إلى المصلى فعل، وإن ضاق عليه الوقت صلى بهم حيث أمكنه من جامع، أو مسجد وإن بانت عدالتهما بعد الزوال، فقد فات وقت الصلاة، وهل تقضى أم لا على قولين:

أحدهما: واختاره المزني لا تقضى لأنها صلاة نافلة سن لها الجماعة فوجب أن تسقط بالفوات كصلاة الخوف.

والقول الثاني: أنها تقضى لأنها صلاة راتبة في وقت، فوجب أن لا تسقط بفوات وقتها كالفرائض، وعلى هذين القولين يخرج قضاء الوتر، وركعتي الفجر فإذا قيل: إنها

تقضى نظر فإن تعذر عليه اجتماع الناس في بقية يومهم، لتفرقهم وسعة بلدهم أمرهم أن يجتمعوا من الغد، فإذا اجتمعوا صلى بهم صلاة العيد في وقتها من الغد من جماعة، لأن المقصود منها تكامل الجماعة، وإظهار الزينة، وأن يحثهم على الصدقة وفعل الخير وينهاهم عن المأثم، فلذلك لم يصل قبل اجتماعهم وإن كانوا مجتمعين في يومهم ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي: أنه يصلي بهم في بقية يومهم لأنه أقرب إلى وقتها من الغد.

والوجه الثاني: وهو مذهب الشافعي يؤخرها إلى الغد ليصليها في مثل وقتها ولا يصليها في بقية اليوم لرواية أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ **قَضَاهَا مِنَ الْغَدِ** فأما إن بانت عدالة الشاهدين بعد غروب الشمس، فإنهم يصلون العيد من الغد قولاً واحداً لا يختلف لقوله ﷺ: «فِطْرُكُمْ يَوْمَ تُفْطِرونَ» فأما المزني فإنه اختار أن لا يقضي، واعترض بسؤالين:

أحدهما: أن قال لو جاز أن يقضي من الغد لجاز في يومه، لأنه من الوقت أقرب قلنا فقد أجاز بعض أصحابنا القضاء في بقية اليوم، فسقط هذا الاعتراض على أنا إنما نأمر بالقضاء بها من الغد، لأنها صلاة ضحى جعل سببها أول النهار، فاحتاجت في القضاء إلى الأداء.

والقول الثاني: أن قال: لو جازت في ضحى الغد لجازت بعد شهر قلنا: إنما جوزنا لحدوث الإشكال في رؤية الهلال وهذا غير موجود فيما بعد.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ لِمَرَضٍ أَوْ سَفَرٍ فَلَمْ يَقْضِهِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِ شَهْرُ رَمَضَان آخَرُ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ الشَّهْرَ ثُمَّ يَقْضِيَ مِنْ بَعْدِهِ الَّذِي عَلَيْهِ وَيُكَفِّرُ لِكُلِّ يَوْمٍ مُداً لِمِسْكِينٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا أفطر أياماً من شهر رمضان لعذر أو غيره، فالأولى به أن يبادر بالقضاء وذلك موسع له ما لم يدخل رمضان ثان، فإن دخل عليه شهر رمضان ثان صامه عن الفرض، لا عن القضاء فإذا أكمل صومه قضى ما عليه ثم ينظر في حاله، فإن كان أخر القضاء لعذر دام به من مرض، أو سفر فلا كفارة عليه، وإن أخره غير معذور فعليه مع القضاء الكفارة عن كل يوم بمد من طعام، وهو إجماع الصحابة، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق والأوزاعي والثوري وقال أبو حنيفة: لا كفارة عليه لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وفي إيجاب الفدية زيادة في النص، وذلك نسخ قال: ولأنه صوم واجب فوجب أن لا يلزم بتأخيره الكفارة، كالنذر وصوم المتمتع، ولأنها عبادة واجبة، فوجب أن لا يلزم بتأخيرها كفارة كالصلاة، ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾

[البقرة: ١٨٤] فكان هذا عاماً في كل مطيق إلا ما قام دليله، وروى مجاهد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَفْطَرَ رَمَضَانَ بِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ فَلَمْ يَقْضِ حَتَّى أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ فَلْيَصُمْ مَا أَدْرَكَهُ ثُمَّ لِيَقْضِ الَّذِي فَاتَهُ وَلْيُطْعِمْ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيناً»(١) ولأنها عبادة تجب الكفارة بإفسادها الكفارة، فجاز أن تجب بتأخيرها الكفارة كالحج تجب الكفارة بإفساده وتجب بفوات عرفة هذا مع إجماع ستة من الصحابة لا يعرف لهم خلاف، فأما قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فلا دليل فيه، لأن الفدية لم تجب بالفطر، وإنما وجبت بالتأخير، وأما قياسهم على صوم النذر والتمتع، فيفسد بصوم رمضان إذا أخره بأكل أو جماع على أن المعنى فيه، أن الكفارة لا تجب بإفساد شيء من جنسه، وكذا الجواب عن قياسهم على الصلاة، فلو أخر القضاء أعواماً، لم تلزمه إلا فدية واحدة، في أصح الوجهين وفي الوجه الثاني، عليه بكل عام فدية.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ مَاتَ أُطْعَمَ عَنْهُ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ الْقَضَاءَ حَتَّى مَاتَ فَلاَ كَفَّارَةَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا وجب عليه صيام أيام من نذر أو كفارة أو قضاء فلم يصمها حتى مات، فله حالان:

أحدهما: أن يموت بعد إمكان القضاء.

والثاني: أن يموت قبل إمكان القضاء، فإن مات قبل إمكان القضاء سقط عنه الصوم ولا كفارة في ماله، وإن مات بعد إمكان القضاء، سقط عنه الصوم أيضاً ووجب في ماله الكفارة عن كل يوم مد من طعام، ولا يجوز لوليه أن يصوم عنه بعد موته، هذا مذهب الشافعي في القديم والجديد، وبه قال مالك وأبو حنيفة وهو إجماع الصحابة.

وقال أحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يصوم عنه وليه إن شاء أو يستأجر من يصوم عنه، وقد حكى بعض أصحابنا هذا القول عن الشافعي في القديم، قال: لأنه قال وقد روي في ذلك خبر فإن صح قلت به، فخرجه قولاً ثانياً، وأنكره سائر أصحابنا أن يكون للشافعي مذهباً، واستدل من أجاز الصوم عن الميت بما رواه عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ الصِّيَامُ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ»(٢) وقد رواه أيضاً ابن بريدة عن أبيه عن رسول الله ﷺ

---

(١) ضعيف أخرجه الدارقطني ٢/١٩٧ وقال البيهقي في خلافياته لا يصح مرفوعاً وقال في سننه ليس بشيء في إسناده متروكان قالا: وروي موقوفاً على أبي هريرة بإسناد صحيح وقال عبد الحق: لا يصح في الإطعام شيء خلاصة البدر ١/٣٣١ وانظر التلخيص ٢/٢١٠.

(٢) أخرجه البخاري ٤/٢٢٦ في الصوم ١٩٥٢ ومسلم ٢/٨٠٣ في الصيام ١١٤٧/٥٣.

وروى سعد بن أبي وقاص أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ فَقَالَ ﷺ اقْضِ عَنْهَا[١] وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن امرأة ركبت البحر فنذرت أن تصوم شهراً، فماتت قبل أن تصوم فسأل أخوها، رسول الله ﷺ فَأَمَرَهُ بِالصِّيَامِ عَنْهَا[٢]، قال: ولأنها عبادة يدخلها الجبران بالمال فجاز أن تدخلها النيابة كالحج، والدلالة على صحة قولنا رواية نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمُ رَمَضَان فَلْيُطْعِمْ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيناً[٣] فأسقط القضاء وأمر بالكفارة، وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من أفطر في رمضان بمرض ولم يقض حتى مات أطعم عن كل يوم مدين[٤] يعني مداً للقضاء ومداً للتأخير، لأنه إجماع الصحابة.

روي عن ابن عباس وعمر وعائشة رضي الله عنهم، أنهم قالوا: من مات وعليه صوم أطعم عنه، ولا يصوم أحد عن أحد، ولا مخالف لهم، ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة في حال الحياة مع العجز، فوجب أن لا تدخلها النيابة بعد الوفاة، أصله الصلاة، وعكسه الحج ولأن الصوم إذا فات انتقل عنه إلى المال لا إلى النيابة كالشيخ الهرم[٥] فأما ما رووه من الأخبار، فالمراد بها فعل ما ينوب عن الصيام من الإطعام بدليل ما ذكرنا، وأما قياسهم على الحج، فالمعنى فيه جواز النيابة في حال الحياة.

فصل: فإذا ثبت بما ذكرنا أنه لا يجوز الصوم عنه بعد موته، فإن مات قبل إمكان الصوم فلا كفارة عليه وإن مات بعد إمكان الصوم فعليه الكفارة في ماله عن كل يوم مد لمسكين، فلو أفطر أياماً من رمضان، ولم يصمها مع القدرة حتى دخل عليه رمضان ثان ثم مات، فعليه لكل يوم مدان مد، بدل عن الصيام، ومد بدل عن التأخير، هذا مذهب الشافعي، وسائر أصحابه وقد قال أبو العباس بن سريج عليه مد واحد، لأن الفوات يضمن بالمد الواحد كالشيخ الهرم وهذا غلط، والدلالة عليه رواية ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ لِمَرَضٍ فَلَمْ يَقْضِهْ حَتَّى مَاتَ أُطْعَمَ عَنْهُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدَّيْنِ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ قَضَى مُتَفَرِّقاً أَجْزَأَهُ وَمُتَتَابِعاً أَحَبُّ إِلَيَّ».

---

(١) انظر التخريج الآتي.

(٢) أخرجه البخاري ٤/٢٢٧ في الصوم ١٩٥٣ ومسلم ٢/٨٠٤ في الصيام (١١٤٨/١٥٦) والبيهقي ٤/٢٥٥.

(٣) أخرجه الترمذي ٣/٩٦ في الزكاة (٧١٨) وابن ماجة (١٧٥٧).

(٤) أخرجه البيهقي ٤/٢٥٤ ولايصح رفعه.

(٥) في جـ الهم.

قال الماوردي: وهذا صحيح الأولى في القضاء أن يأتي به متتابعاً، وإن قضى متفرقاً أجزأه، وبه قال ابن عباس ومعاذ وأبو هريرة وأنس بن مالك ورافع بن خديج وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأكثر الفقهاء.

وحكي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم وداود، وغيره من أهل الظاهر أنهم قالوا: إن قضى متفرقاً لم يجزه تعلقاً بقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا أمر يلزم المبادرة به، وبما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ كَانَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ صَوْمِ رَمَضَانَ فَلْيَسْرُدْهُ وَلاَ يُفَرِّقْهُ[1] قالوا: ولأن القضاء في كل عبادة مثل الأداء ثم تقرر أن التتابع شرط في أداء رمضان فكذلك في قضائه، ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥] ففي أي زمان قضي كان ممتثلاً للأمر، فإن قيل: فهذا أمر والأمر على الفور لا على التراخي، قلنا لنا فيه مذهبان:

أحدهما: أنه على التراخي، فلم يلزمنا هذا السؤال.

والثاني: أنه على الفور لكن قام دليل على التراخي، وفي قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥] دليل على جواز التراخي، لأن تقديره فعدة في أيام أخر وروى عبد الله بن عمرو عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَانَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ رَمَضَانَ فَإِنْ شَاءَ صَامَهُ مُتَتَابِعاً وَإِنْ شَاءَ صَامَهُ مُتَفَرِّقاً»[2] وروى ابن الزبير عن جابر قال: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ تَقْطِيعِ قَضَاءِ رَمَضَانَ قَالَ: أَرَأَيْت لَوْ كَانَ عَلَى أَحَدِكُمْ دَيْنٌ فَقَضَاهُ بِالدِّرْهَمِ وَالدِّرْهَمَيْنِ أَمَا كَانَ قَدْ قَضَى دَيْنَهُ فَقَالَ: نَعَمْ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَغْفر[3] ولأن القضاء في كل عبادة مثل الأداء ثم تقرر أن التتابع ليس من شرط الأداء لأنه لو أفطر يوماً من الشهر لم يبطل ما يليه من الطرفين، فكذلك القضاء فأما الآية فدليلنا، وأما حديث أبي هريرة إن صح فمحمول على الاستحباب، فأما الاستدلال فقد قلبناه عليهم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وَلاَ يُصَامُ يَوْمُ الْفِطْرِ وَلاَ يَوْمُ النَّحْرِ وَلاَ أَيَّامُ مِنًى فَرْضاً أَوْ نَفْلاً**».

قال الماوردي: أما يوم الفطر، ويوم النحر فلا يعرف خلاف في أن صومهما حرام، لرواية أبي سعيد الخدري وأبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يوم الفطر والأضحى

---

(١) أخرجه الدارقطني ٢/١٩٢ وفيه عبد الرحمٰن بن إبراهيم الكرماني ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني.

(٢) أخرجه الدارقطني ٢/١٩٣ ثم قال لم يسنده غير سفيان بن بشر وهو غير معروف الحال.

(٣) أخرجه الدارقطني ٢/١٩٤ وقال لا يثبت متصلاً.

ولرواية الزهري عن أبي عبيد[١] مولى أزهر قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فصلى وخطب وقال: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ صَوْمِ هَذَيْنِ الْيَوْمَيْنِ يَوْمَ فِطْرِكُمْ عَنْ صِيَامِكُمْ وَيَوْمَ تَأْكُلُونَ فِيهِ لَحْمَ نُسُكِكُمْ ثم شهدت مع عثمان رضي الله عنه فصلى وخطب ثم شهدت مع عليّ وعثمان محفور فصلى، ثم خطب فدل ذلك على أن تحريم صومهما بإجماع، فلو صامهما أحد، كان عاصياً لله تعالى بل لا يصح صومهما كالليل فلو نذر صومهما، كان نذره باطلاً، ولا قضاء عليه، وقال أبو حنيفة: نذره صحيح وعليه القضاء فإن صامهما جاز، ويسقط عنه النذر، وهذا خطأ لقوله ﷺ «لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ»[٢] ولأن كل زمان لا يصح فيه صوم التطوع لا ينعقد فيه النذر كالليل وأيام الحيض.

فصل: فأما أيام التشريق، وهي أيام منى الثلاثة، فلقد كان الشافعي يذهب في القديم إلى أن للمتمتع أن يصومها عن تمتعه وبه قال مالك، لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهُدَى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٦] ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية نزلت في يوم التروية، وهو الثامن من ذي الحجة فعلم أنه أراد بها أيام التشريق، ولرواية سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أَرْخَصَ لِلْمُتَمَتِّعِ إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْياً وَلَمْ يَصُمْ فِي الْعَشْرِ أَنْ يَصُومَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ[٣] ثم رجع عن هذا في الجديد، ومنع من صيامها للمتمتع وغيره، وبه قال أبو حنيفة لرواية عمرو بن سليم عن أمه أنها قالت كنا بمنى إذ أتى علي بن أبي طالب عليه السلام راكباً ينادي ألا إن رسول الله ﷺ قال: «هَذِهِ أَيَّامُ طَعْمٍ وَشُرْبٍ، فَلَا يَصُومُهَا أَحَدٌ»[٤] ولرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ يَوْمِ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى وَيَوْمِ الشَّكِّ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ ولأن كل زمان لم يجز صومه تطوعاً لم يجز صومه تمتعاً كيوم الفطر، والأضحى فإذا قيل: ليس للمتمتع أن يصومها فليس لغيره من الناس أن يصومها بحال لا نذراً ولا تطوعاً، ولا كفارة، ولا قضاء وإذا قيل: بجواز صيامها للمتمتع فإن أراد غير المتمتع صيامها فله حالان:

أحدهما: أن يصومها تطوعاً من غير سبب تقدم فليس له ذلك لا يختلف.

والثاني: أن يصومها واجباً عن سبب متقدم كالنذور والكفارات، وقضاء رمضان ففي جوازه وجهان:

---

(١) سعد بن عبيد مولى عبد الرحمٰن بن أزهر أبو عبيد المدني عن عمر وعليّ وعنه الزهري وسعيد بن خالد قال ابن سعد ثقة مات سنة ثمان وتسعين الخلاصة ١/ ٣٧٠.

(٢) أخرجه مسلم في النذر باب ٣ حديث (٨) أخرجه النسائي ٧/ ٢٦ والحاكم ٤/ ٣٠٥ وأحمد في المسند ٢/ ١٩٠ والدارقطني ٤/ ١٦ وعبد الرزاق ٣٨٩٩ وأبو داود ٣٢٩٠.

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ٢٨٤ (١٩٩٧، ١٩٩٨) والدارقطني ٢/ ١٨٦.

(٤) ضعيف أخرجه الدارقطني ٢/ ١٨٧ والبيهقي ٤/ ٢٩ وانظر نصب الراية ٢/ ٤٨٤.

أحدهما: لا يجوز لأن المتمتع مخصوص بالرخصة.

والثاني: يجوز لأن في استثناء المتمتع تنبيهاً على ما في معناه من الصوم الذي له سبب كالأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، ثم استثني منها ما له سبب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ بَلَعَ حَصَاةً أَوْ مَا لَيْسَ بِطَعَامٍ أَوْ احْتَقَنَ أَوْ دَاوَى جُرْحَهُ حَتَّى يَصِلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوِ اسْتَعَطَ حَتَّى يَصِلَ إِلَى جَوْفِ رَأْسِهِ فَقَدْ أَفْطَرَ إِذَا كَانَ ذَاكِراً وَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ نَاسِياً».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا ابتلع طعاماً أو شراباً، أو ما ليس بطعام، ولا شراب كدرهم أو حصاة، أو جوزة أو لوزة، فقد أفطر بهذا كله ووجب عليه القضاء، إذا كان عامداً ذاكراً لصومه وإن كان ناسياً، فهو على صومه، وقال الحسن بن صالح بن حي الكوفي: لا يفطر إلا بطعام أو شراب، وبه قال أبو طلحة في البرد لأنه ليس بمطعوم ولا مشروب، وهذا خطأ لعموم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] والصيام هو الإمساك عن كل شيء ولأنه بالإجماع ممنوع من ابتلاعه، وإنما منع منه لأنه يفطره ألا ترى الغبار وشم الروائح لما لم يفطره ولم يمنع منه، ولما كان الطعام والشراب يفطره منع منه فكذلك هذا.

فصل: فأما إذا احتقن بالدواء، فقد أفطر قليلاً كان ذلك أو كثير أو سواء وصل إلى المعدة أم لا وكذلك لو قطر في إحليله دواء أفطر به، وسواء وصل إلى المعدة أم لا لأن باطن السبيلين لا يخوف.

وقال **مالك**: إن كان كثيراً أفطر به في الموضعين، وإن كان يسيراً لم يفطره قال أبو حنيفة يفطر بالحقنة، ولا يفطر بما دخل في إحليله في إحدى الروايتين عنه، وقال الحسن بن صالح لا يفطر بهما، وإنما يفطر بما وصل إلى جوفه من فمه.

والدلالة على مالك هو أن كل ما أفسد الصوم كثيره أفسده قليله كالأكل والدلالة على أبي حنيفة ينفذ إلى الجوف يفطر بالخارج منه وهو المني، فوجب أن يفطر بالخارج منه كالفم يفطر بما دخل منه، وهو الأكل، وبما خرج منه، وهو القيء والدلالة على الحسن بن صالح هو أنه ذاكر للصوم أوصل إلى جوفه باختياره ما يمكنه الاحتراز منه، فوجب أن يفطر كالأكل والشرب.

فصل: فأما إذا داوى جرحه بدواء وصل إلى جوفه، وهو ذاكر لصومه، فقد أفطر به رطباً كان أو يابساً.

وقال أبو حنيفة: يفطر بالرطب، ولا يفطر باليابس لأن اليابس يمسكه الجرح فلا يصل إلى الجوف.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يفطر برطب ولا يابس، لأنه يستعمله علاجاً لا اغتذاء فجرى مجرى الضرورة والدلالة عليهم هو أن كل منفذ أفطر بالداخل فيه، إذا كان رطباً، أفطر به، وإن كان يابساً كالفم، ولأن كل ما وصل من الفم أفطر به فإذا وصل من غيره، أفطر به كالرطب.

فصل: فأما إذا جرح نفسه مختاراً، أو جرحه غيره باختياره فنفذت الجراحة إلى جوفه، فقد أفطر، ولزمه القضاء ولو جرح بغير اختياره لم يفطر، وقال داود بن علي لا يفطر بحال، وقال أبو حنيفة إن لم تظهر من الجانب الآخر لم يفطر، والدلالة عليهما مع ما ذكرناه من القياس مع الحسن بن صالح، فأما إذا أسقط الدهن أو غيره حتى وصل إلى جوفه أو رأسه فلقد أفطر به، وقال داود هو على صومه والدلالة عليه قوله ﷺ للقيط بن صبرة[1]: «بَالِغ فِي الاسْتِنْشَاقِ إلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً فَتَرَفق» وإنما أمره بالرفق خوفاً من الفطر.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا اسْتَنْشَقَ رَفَقَ فَإِنْ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَ إِلَى الرَّأْسِ أَوْ الْجَوْفِ فِي الْمَضْمَضَةِ وَهُوَ عَامِدٌ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ أَفْطَرَ (وقال) فِي كِتَابِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى لاَ يَلْزَمُهُ حَتَّى يُحْدِثَ ازْدِرَاداً فَأَمَّا إِنْ كَانَ أَرَادَ المَضْمَضَةَ فَسَبَقَهُ لإِدْخَالِ النَّفَسِ وَإِخْرَاجِهِ فَلاَ يُعِيدُ وَهَذَا خَطَأٌ فِي مَعْنَى النِّسْيَانِ أَوْ أَخَفُّ مِنْهُ (قال المزني) إِذَا كَانَ الآكِلُ لاَ يَشُكُّ فِي اللَّيْلِ فَيُوَافِي الْفَجْرَ مُفْطِراً بِإِجْمَاعٍ وَهُوَ بِالنَّاسِي أَشْبَهُ لأَنَّ كِلَيْهِمَا لاَ يَعْلَمُ أَنَّهُ صَائِمٌ وَالسَّابِقُ إِلَى جَوْفِهِ الْمَاءُ يَعْلَمُ أَنَّهُ صَائِمٌ فَإِذَا أَفْطَرَ فِي الأَشْبَهِ بِالنَّاسِي كَانَ الأَبْعَدَ عِنْدِي أَوْلَى بِالْفِطْرِ».

قال الماوردي: من أراد المضمضة، والاستنشاق في صومه، فالأولى له أن يرفق ولا يبالغ لأن رسول الله ﷺ أمر لقيطاً بذلك، فإن تمضمض، واستنشق فوصل الماء إلى رأسه أو جوفه فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون ناسياً لصومه، فلا شيء عليه، وهو على صومه كالآكل ناسياً.

والثاني: أن يكون ذاكراً لصومه قاصداً لإيصال الماء إلى جوفه أو رأسه، فهذا يفطر، وعليه القضاء كالآكل عامداً، والحال الثانية: أن يكون ذاكراً لصومه غير قاصد إلى إيصال الماء إلى جوفه، وإنما سبقه الماء وغلبه فهذا على ضربين:

---

(١) لقيط بن صبرة صحابي مشهور ويقال أنه جده واسم أبيه عامر وهو أبو رزين العقيلي والأكثر على أنهما اثنان تقريب التهذيب ٢/١٣٨.

أحدهما: أن يكون قد بالغ في الاستنشاق.

والثاني: لم يبالغ فإن بالغ فقد أفطر، ولزمه القضاء لأن ذلك حادث عن سبب مكروه كالإنزال إذا حدث عن القبلة، وكان بعض أصحابنا البغداديين لا يفرق بين المبالغة وغيرها، وليس يصح لما ذكرنا فإن لم يبالغ ففيه قولان:

أحدهما: قد أفطر، ولزمه القضاء وبه قال مالك وأبو حنيفة وأكثر الفقهاء، واختاره المزني ووجهه ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ قُبْلَةِ الصَّائِمِ فَقَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضتَ» فشبه القبلة بالمضمضة، ثم كانت القبلة مع الإنزال تفطر، فكذلك المضمضة مع الازدراد، ولقوله ﷺ في الاستنشاق: «إلاَّ أنْ تَكُونَ صَائِماً فَتَرَفَّقْ» خوفاً من إفطاره بوصول الماء إلى رأسه، ولأن الأسباب الحادثة عن الأفعال تجري مجرى المباشرة لها في الحكم كالجنابة، يجب القود فيها بالمباشرة، والسراية فكذلك المضمضة، والاستنشاق يجب أن يستوي حكم السبب فيهما، والمباشرة، ولما ذكره المزني من قياسه، على الأكل شاكاً في الفجر.

والقول الثاني: نص عليه في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، أنه على صومه، وبه قال الحسن وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

ووجه هذا القول هو أنه مغلوب على هذا الفعل نصار بمثابة من أكره على الأكل، ولأنه واصل إلى جوفه من غير قصده، فوجب أن لا يفطر أصله الذباب إذا طار إلى حلقه، ولأن الفطر يقع تارة بما يصل إلى الجوف، وتارة بما ينفصل عنه ثم تقرر أن ما ينفصل عنه بلا اختيار كالقيء والإنزال، لا يفطر، فكذلك ما وصل إليه من المضمضة بالاختيار، وهذان القولان في صوم الفرض، والنفل سواء وحكي عن الشعبي والنخعي وابن أبي ليلى، وهو قول ابن عباس أنه إن توضا لنافلة أفطر، وإن توضأ لفريضة لم يفطر، لأنه في الفريضة مضطر، وفي النافلة مختار وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أنه في الطهارتين غير مضطر إلى المضمضة والاستنشاق، لأنهما سنتان في الطهارتين معاً.

والثاني: أن حكم الفطر في الاضطرار والاختيار سواء لأنه لو أجهده الصوم، فأكل خوف التلف أفطر، ولو ابتدأ الأكل من غير خوف أفطر، فدل على أن لا فرق بين الموضعين، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ الـهُ عَنْهُ: «وَإِنْ اشْتَبَهَتِ الشُّهُورُ عَلَى أَسِيرٍ فَتَحَرَّى شَهْرَ رَمَضَانَ فَوَافَقَهُ أَوْ مَا بَعْدَهُ أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: وصورتها في رجل من المسلمين حبسه المشركون في مطمورة فاشتبهت عليه الشهور وأشكل عليه شهر رمضان، فعليه أن يتحرى فيه ويجتهد ثم يصوم على غالب ظنه كما يجتهد في القبلة، فإذا فعل ذلك ثم أطلق لم تخل حاله من أربعة أقسام:

أحدها: أن يبين له صواب اجتهاده، وموافقته رمضان نفسه، فإذا كان كذلك فقد أجزأه صومه، وهذا قول الفقهاء كافة وقال الحسن بن صالح عليه الإعادة، لأن العبادات لا يصح أداؤها مع الشك في دخول وقتها كالصلاة، وهذا خطأ والدلالة عليه مع إجماع السلف قبله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا قد شهد الشهر وصامه ولأنه أدى العبادة باجتهاد، فوجب إذا بان له صواب اجتهاده أن يجزيه كما لو اجتهد في القبلة، وصلى وبان له صواب الاجتهاد، وما ذكره من دخول الوقت، فليس بينهما فرق لأنه إذا غلب على ظنه دخول الوقت فصلى أجزأه.

والقسم الثاني: أن يبين له صيام ما بعد رمضان فهذا يجزئه، ولا إعادة عليه إلا فيما لا يصح صيامه من العيدين وأيام التشريق، وإنما أجزأه لأن القضاء قد استقر في ذمته بفوات الشهر، ثم وافق صومه زمان القضاء فكذلك أجزأه فإن بان له صيام شوال لم يخل حال الشهرين أعني رمضان وشوال من أربعة أقسام إما أن يكونا تامين، أو ناقصين أو يكون شهر رمضان تاماً، وشوال ناقصاً أو يكون شهر رمضان ناقصاً، وشوال تاماً، فإن كانا تامين لزمه قضاء يوم الفطر وحده وكذلك لو كانا ناقصين، فإذا قضاه فقد أدى فرضه، وأجزأه، وإن كان شهر رمضان تاماً وشوال ناقصاً لزمه قضاء يومين، يوم الفطر ويوم النقصان، وإن كان شهر رمضان ناقصاً وشوال تاماً، فقد أجزأه عن فرضه، ولا قضاء عليه لأن يوم الفطر من شوال بدل من اليوم الناقص من رمضان، ولو بان له أنه صام نصف رمضان ونصف شوال أجزأه إلا يوم الفطر فعليه قضاؤه، ويكون نصف صومه قضاء ونصفه أداء.

والقسم الثالث: أن يبين له صيام ما قبل رمضان فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون شهر رمضان باقياً لم يفت فعليه إعادة الصوم فيه لا يختلف لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والضرب الثاني: أن يكون رمضان قد فات ومضى فمذهب الشافعي، وما صرح به في كتبه وجوب الإعادة عليه، وهو قول أكثر الفقهاء، وقال في موضع من الأم ولو قال: إذا تأخر فبان له صيام ما قبله أجزأه، كان مذهباً فمن أصحابنا من قال ليس هذا مذهباً له، وإنما حكاه عن غيره ومذهبه وجوب الإعادة قولاً واحداً، ومنهم من قال في وجوب الإعادة قولان:

أحدهما: أن لا إعادة عليه لأنها عبادة تجب بإفسادها الكفارة، فوجب إذا أداها قبل الوقت أن يجزئه كالحاج إذا أخطأ الوقت بعرفة، فوقفوا يوم التروية.

والقول الثاني: وهو الصحيح عليه الإعادة لأنه تعين له يقين الخطأ فيما يأمن مثله في القضاء، فوجب أن يلزمه القضاء أصله إذا اجتهد في الإناءين، ثم بان نجاسة ما استعمله، ولأنها عبادة على البدن يقدر على أدائها بيقين، فوجب إذا بان له الأداء قبل الوقت، أن تلزمه الإعادة كالصلاة قال فأما الحاج فيستحيل وقوفهم بعرفة يوم التروية، فلم يصح قياس الصوم عليه فلو بان له صيام نصف شعبان ونصف رمضان فما صادف من رمضان يجزيه، وفيما صادف من شعبان قولان:

والقسم الرابع: أن لا يبين له زمان صيامه هل وافق رمضان أو ما قبله أو ما بعده فهذا يجزيه صومه ولا إعادة، لأن الظاهر من الاجتهاد صحة الأداء، ما لم يعلم يقين الخطأ، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلِلصَّائِمِ أَنْ يَكْتَحِلَ وَيَنْزِلَ الْحَوْضَ فَيَغْطَسَ فِيهِ وَيَحْتَجِمَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَحْتَجِمُ صَائِماً قَالَ وَمِمَّا سَمِعْتُ مِنَ الرَّبِيعِ (قال الشافعي) وَلاَ أَعْلَمُ فِي الْحِجَامَةِ شَيْئاً يَثْبُتُ وَلَوْ ثَبَتَ الْحَدِيثَانِ حَدِيثُ «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ» وَحَدِيثُ آخَرُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ فَإِنَّ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ نَاسِخٌ لِلأَوَّلِ وَأَنَّ فِيهِ بَيَانٌ وَأَنَّهُ زَمَنُ الْفَتْحِ وَحِجَامَةُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَهُ».

قال الماوردي: أما اكتحال الصائم فغير مكروه، وإن وجد طعمه في حلقه لم يفطر.

وقال مالك وأحمد، وإسحاق، يكره للصائم أن يكتحل ولا يفطر، وقال ابن أبي ليلى وابن سيرين إن اكتحل الصائم أفطر، والدلالة على جميعهم ما روي عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ نَزَلَ خَيْبَرَ وَدَعَا بِكُحْلِ إِثْمِدٍ، فَاكْتَحَلَ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ[1].

وروي عن ابن عمر أنه سُئِلَ عَنِ الكُحْلِ لِلصَّائِمِ فَقَالَ الإِثْمِدُ غُبَارٌ فَمَا يَضُرُّ الصَّائِمَ إِذَا نَزَلَ الغُبَارُ وليس في الصحابة له مخالف ولأن الفطر يحصل بما وصل إلى الجوف من منفذ، فأما ما وصل إليه من غير منفذ، فلا يحصل به الفطر كما يصل برد الماء إلى الكبد، وباطن الجسد، ثم لا يفطر به لأنه واصل من غير منفذ.

---

(١) الترمذي ٧٢٦ وقال ليس إسناده بالقوي أخرجه البيهقي ٤/ ٢٦١ وأبو داود من فعل أنس ٢/ ٧٧٦ (٢٣٧٨) ولا بأس بإسناده.

فصل: وأما اغتسال الصائم، ونزوله الماء فجائز، وغير مكروه لما روي عن عائشة وأم سلمة أن رسول الله ﷺ كَانَ يُصْبِحُ جُنُباً فَيَغْتَسِلُ وَيُتِمُّ صَوْمَهُ وروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يتماقلان في الماء، وكانا صائمين، وليس لهما في الصحابة مخالف.

فصل: فأما الحجامة، فلا تفطر الصايم، ولا تكره له وهو قول أكثر الصحابة والفقهاء، وحكي عن علي بن أبي طالب وعائشة وأبي هريرة رضي الله عنهم، ومن التابعين الحسن وعطاء ومن الفقهاء الأوزاعي، وأحمد وإسحاق أن الحجامة تفطر الصايم تعلقاً بما روي أن رسول الله ﷺ مَرَّ يَوْمَ الثَّامِنِ عَشَرَ مِنْ رَمَضَانَ بِرَجُلٍ يَحْتَجِمُ فَقَالَ ﷺ أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ رواه ثوبان وأبو هريرة وأنس بن مالك وشداد بن أوس ورافع بن خديج، ولأنه دم يخرج من البدن معتاد، فجاز أن يفطر به كدم الحيض ودليلنا رواية ابن عباس أن رسول الله ﷺ احْتَجَمَ فِي حجَّةِ الْوَدَاعِ وَهُوَ مُحْرِمٌ صَائِمٌ ولرواية أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ أَرْخَصَ فِي الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ ولرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ الْقَيْءُ وَالْحِجَامَةُ وَالاحْتِلَامُ[1] ولرواية أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ مَرَّ بِجَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَهُوَ يَحْتَجِمُ فَقَالَ أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ ثُمَّ رَخَّصَ بَعْدَهُ فِي الْحِجَامَةِ فكان أنس يحتجم وهو صايم، ولأن كل موضع لا يفطر بالواصل إليه، لا يفطر بالخارج منه أصله الفصاد، وعكسه القيء، وأما خبرهم ففيه وجهان:

أحدهما: أنه منسوخ يدل عليه حديث أنس وأبي سعيد لأن هذا الخبر ورد عام الفتح سنة ثمان وخبرنا في حجة الوداع سنة عشر، والمتأخر أولى.

والجواب الثاني: أن قوله ﷺ «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» يعني بغير الحجامة كأنه علم تقوم فطرهما، أو رآهما يغتابان فقال: أفطرا بمعنى أنه سقط ثوابهما، أو علم بهما ضعفاً علم أنهما يفطران معه، وإنما تأولناه بهذا لأنه ضم الحاجم إليه.

وأما قياسهم فمنتقض بالفصاد، ثم المعنى في الحيض أن الواصل إلى مكانه يقع به الفطر.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَكْرَهُ الْعَلَكَ لأَنَّهُ يَجْلِبُ الرِّيقَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح وإنما كرهناه، لأمور منها أنه يجمع الريق، ويدعو إلى القيء ويورث العطش، ولا يأمن أن يبتلعه فإن مضغه، ولم يصل منه شيء إلى جوفه فهو على صومه.

---

(١) أخرجه الترمذي ٧١٩ والبيهقي ٤/ ٢٢٠ وأبو نعيم في الحلية ٣٥٧/٨ وانظر نصب الراية ٤٤٦/٢ والتلخيص ١٤٩/٢.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ بَالِغٍ مِنْ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن صوم شهر رمضان واجب على كل مسلم بالغ عاقل من رجل وامرأة وحر وعبد، فأما الصبي والمجنون، فلا صوم عليهما لارتفاع القلم عنهما وزوال التكليف الذي يسقط أعمال الأبدان، ويستحب لولي الصبي إذا عقل وميز مثله أن يأخذه بالصيام ليعتاده، ويألفه فإذا صام صح صومه وقال أبو حنيفة: لا يصح منه صوم ولا صلاة ولا حج وقد دللنا على صحة صلاته في كتاب الصلاة وندل على صحة حجه في كتاب الحج، والدليل على صحة صومه ما روي أن رسول الله ﷺ أَمَرَ أَهْلَ الْعَوَالِي بِصِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ قَالُوا: فَصُمْنَا وَصَوَّمْنَا الصِّبْيَانَ وَاتَّخَذْنَا لَهُمُ اللُّعَبَ مِنَ الْعِهْنِ لِيَلْعَبُوا بِهَا وَيَشْتَغِلُوا عَنِ الأَكْلِ بِلُعَبِهِمْ

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ احْتَلَمَ مِنَ الْغِلْمَانِ أَوْ أَسْلَمَ مِنَ الكُفَّارِ بَعْدَ أَيَّامٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَإِنَّهُمَا يَسْتَقْبِلَانِ الصَّوْمَ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا فِيمَا مَضَى».

قال الماوردي: أما الكافر، إذا أسلم في أيام من شهر رمضان، فعليه صيام ما بقي لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٩] ولا قضاء عليه فيما مضى على قول جميع الفقهاء إلا الحسن وعطاء، فإنهما قالا عليه القضاء فيما مضى، والدلالة عليهما قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ».

فَإِذَا تَقَرَّرَ أَنَّهُ يستأنف صيام ما بقي، ولا قضاء عليه فيما مضى لم تخل حاله من أحد أمرين، إما أن يكون إسلامه ليلاً أو نهاراً، فإن أسلم ليلاً استأنف الصيام من الغد، وإن أسلم نهاراً فهل عليه قضاء يومه الذي أسلم فيه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو مذهب الشافعي، وقد نص عليه في حرملة والبويطي ليس عليه قضاء، لأنه لا يقدر على صيام هذا اليوم مع إسلامه في بعضه فصار كمن أسلم ليلاً.

والوجه الثاني: عليه قضاء يوم مكانه لأن إسلامه في بعض النهار، يوجب عليه صيام ما بقي، ولا يمكنه إفراد ذلك بالصوم لا بقضاء يوم كامل كما نقول هو في جزاء الصيد هو فيه مخير بين المثل من النعم، وبين الإطعام وبين أن يصوم عن كل مد يوماً، فلو كان في الأمداد كسر لزمه أن يصوم مكانه يوماً كاملاً.

فصل: فأما الصبي إذا بلغ في أيام من شهر رمضان، فعليه أن يستأنف صيام ما بقي، ولا يلزمه قضاء ما مضى فإن كان بلوغه ليلاً، استأنف الصيام من الغد، وإن كان بلوغه نهاراً فله حالان:

أحدهما: أن يكون في يومه ذلك صائماً.

والثاني: أن يكون مفطراً فإن كان في يومه مفطراً ففي وجوب قضائه وجهان كالكافر إذا أسلم.

أحدهما: عليه القضاء.

والثاني: لا قضاء عليه وإن كان صايماً فمذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه أنه يتمم صومه واجباً، ولا إعادة عليه ولا يمتنع أن يكون متنفلاً بالصيام في أوله مفترضاً في آخره، كالصائم المتطوع إذا نذر إتمام صومه إن قدم زيد، فإذا قدم زيد لزمه إتمامه، وإن كان متطوعاً في ابتدائه وقال أبو العباس بن سريج يستحب له إتمامه، ويجب عليه إعادته وإنما وجبت عليه الإعادة لأن نيته من الليل كانت للنفل لا للفرض، وقد مضى هذا في كتاب «الصلاة» ومن أصحابنا من رتبها على غير هذا فقال: إذا قيل إذا كان مفطراً لم يلزمه القضاء فهذا أولى أن لا قضاء عليه، وإذا قيل: لو كان مفطراً لزمه القضاء ففي هذا وجهان:

فصل: فأما المجنون إذا أفاق، فله حالان:

أحدهما: أن يفيق بعد مضي زمان رمضان، فمذهب الشافعي وأبي حنيفة وسائر الفقهاء لا يلزمه القضاء.

وقال أبو العباس بن سريج عليه قضاء جميع الشهر كالمغمى عليه، وهذا مذهب له وليس بصحيح، لقوله ﷺ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَيُفَارِقَ الإِغْمَاءِ لأن الإغماء مرض يحدث مثله بالأنبياء، والجنون نقص يزول معه التكليف، ولا يجوز حدوث مثله بالأنبياء والحال الثانية، أن يفيق في خلال شهر رمضان فعليه أن يستأنف صيام ما بقي، ولا يلزمه قضاء ما مضى فإن أفاق ليلاً واستأنف الصيام من الغد وإن أفاق نهاراً فهل يلزمه قضاء يومه، أم لا؟ على وجهين مضيا فأما قضاء ما مضى فلا يلزمه، وقال أبو حنيفة: إذا أفاق في خلال الشهر فعليه قضاء ما مضى منه تعلقاً بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] قال: ومعلوم أنه أراد من شهد جزءاً منه فليصمه لأنه لو أراد من شهد جميعه لوقع الصيام في شوال، وإذا كان كذلك فهذا المجنون، قد شهد جزءاً من الشهر، فوجب أن يلزمه صيام جميعه قال: ولأنه معنى لا ينافي الصوم، فوجب أن لا يسقط القضاء كالإغماء قال فإن منعتم من تسليم الوصف دللنا عليه بأنه معنى يزيل العقل فوجب

أن لا ينافي الصوم كالإغماء، والدلالة على فساد قوله ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال «رفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ» ذكر فيها المجنون حتى يفيق، ولأنه معنى لو دام جميع الشهر أسقط القضاء فوجب إذا اتصل ببعض الشهر أن يسقط القضاء أصله الصغر وعكسه المرض، ولأنه زمان مر عليه في الجنون، فوجب أن لا يلزمه القضاء أصله إذا جن جميع الشهر، فأما الآية فالمراد بها غير ما أدركه، وإنما أراد بها من أدرك جزءاً من الشهر فليصم ما ذكر، فإن أدرك جميع الشهر لزمه صيام جميعه، وإن أدرك بعضه لزمه صيام بعضه، وأما قولهم: إنه معنى لا ينافي الصوم، فلا نسلم لهم وينازعوا في معنى الأصل المردود إليه على أنه لو سلم لهم، أنه لا ينافي الصوم لم يدل على إيجاب القضاء كالصغر لا ينافي الصوم، ولا يوجب القضاء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ لِلصَّائِمِ أَنْ يُنَزِّهَ صِيَامَهُ عَنِ اللَّغَطِ الْقَبِيحِ وَالْمُشَاتَمَةِ وَإِنْ شُوتِمَ أَنْ يَقُولَ إِنِّي صَائِمٌ لِلْخَبَرِ فِي ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

قال الماوردي: وأما الكذب والغيبة والشتم والنميمة، فكل واحد ممنوع منه غير أن الصائم بالمنع أولى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً﴾ [التوبة: ٣٦] إلى قوله: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] فالظلم وإن كان قبيحاً في جميع السنة فهو في الأشهر الحرم أقبح، وإنما كان الصائم بالمنع أولى، لأن الصيام أفضل أعمال القرب وروي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ: «صَمْتُ الصَّائِمِ تَسْبِيحٌ وَنَوْمُهُ عِبَادَةٌ وَدُعَاؤُهُ مُسْتَجَابٌ وَعَمَلُهُ مُضَاعَفٌ وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ فَرْحَةٌ عِنْدَ أَفْطَارِهِ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ وَلَخلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رَائِحَةِ الْمِسْكِ»[1] وروي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»[2] وروى المقبري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «رُبَّ صَائِمٍ حَظُّهُ مِنْ صَوْمِهِ الْجُوعُ وَالْعَطَشُ وَرُبَّ قَائِمٍ حَظُّهُ مِنْ قِيَامِهِ السَّهَرُ»[3].

وروى أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الصَّوْمُ جُنَّةٌ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِماً فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَجْهَلْ وَإِنِ امْرُؤٌ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ إِنِّي صَائِمٌ»[4] وفيه ثلاثة تأويلات:

---

(١) تقدم الشطر الأول منه والثاني أخرجه البخاري ٤/١٢٥ (١٩٠٤، ٥٩٢٧، ٧٤٩٢، ٧٥٣٨) ومسلم ٢/٨٠٦ في الصيام (١٦١/١١٥١).

(٢) أخرجه البخاري ٤/١١٦ في الصوم ١٩٠٣.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢٧٣ والطبراني في الكبير ١٢/٣٨٢ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٦٥٤) وأبو نعيم في تاريخ أصفهان ١/٢١٥.

(٤) البخاري ١٩٠٤ ومسلم ١٦٤/١١٥١ (١٦٣/١١٥١).

أحدها: أنه في قوله: إنِّي صَائِمٌ إنِّي صَـائِمٌ شفاء لغيـظه وسكونـاً لنفسه، فيمتنـع عن جواب خصمه.

والثـالث: ليعلم خصمه صيـامه، فيكف عن شـتمه وأذاه،فلو خالف هـذا فكـذب أو اغتـاب أو نم أو شتم كان آثماً مسيئاً وهو على صومه، وبه قال جميع الفقهاء إلا الأوزاعـي فإنه قال: قد أفـطر، ولزمـه القضاء تعلقـاً بقوله ﷺ:«خَمْسٌ يُفْطِرنَ الغيبَةُ وَالنَّمِيمَةُ وَالْكَـذِبُ وَالنَّظَرُ بِالشَّهْـوَةِ وَالْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ»(١) وهذا الخبـر ورد على طريق الـزجر والتغليظ، وسقـوط الثـواب كقولـه تعالى: ﴿وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضـاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَـأْكُلَ لَحْمَ أَخِيـهِ مَيْتاً﴾ [الحجرات: ١٢] والإنسان لا يأكل لحم أخيه ميتاً بالغيبة وإنما أثم كإثمه لو أكل، وكما قـال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَكَلَّمَ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَلاَ جُمُعَةَ لَهُ» تشديد في سقوط الثواب وإنمـا حملناه على هذا، لأن دليل الإجماع يدفعه، ولأن كل شيء كان المباح منه لا يفطر، فـإن المحظور منه لا يفطر، أصله القبلة وعكسه الأكل والجماع.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ الَّذِي لاَ يَسْتَطِيعُ الصَّـوْمَ وَيَقْدِرُ عَلَى الْكَفَّارَةِ يَتَصَدَّقُ عَنْ كُـلِّ يَوْمٍ بِمُـدٍّ مِنْ حِنْطَةٍ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّـاسٍ فِي قَوْلِـهِ جَلَّ وَعَـزَّ ﴿وعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قَالَ الْمَرْأَةُ الهَمُّ وَالشَّيْخُ الْكَبِيـرُ يُفْطِرَانِ وَيُـطْعِمَانِ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيناً (قال الشافعي) وَغَيْرُهُ مِنَ الْمُفَسِّـرِينَ يَقْرَءُونَهـا «يُطِيقُـونَهُ» وَكَـذَلِكَ نَقْـرَؤُهَا وَنَزْعَمُ أَنَّهَا نَزَلَتْ حِينَ نَزَلَ فَرْضُ الصَّوْمِ ثُمَّ نَسَخَ ذَلِكَ قَالَ وَآخِرُ الآيَةِ يَدُلُّ عَلَى هَـذَا الْمَعْنَى لأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً﴾ فَزَادَ عَلَى مِسْكِينٍ ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ ثُمَّ قَالَ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ قَالَ فَلاَ يَـأْمُرُ بِـالصِّيَامِ مَنْ لاَ يُـطِيقُهُ ثُمَّ بَيَّنَ فَقَـالَ ﴿فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾وَإِلَى هَذَا نَذْهَبُ وَهُـوَ أَشْبَهُ بِـظَاهِرِ الْقُـرْآنِ (قال المـزني) هَذَا بَيِّنٌ فِي التَّنْزِيلِ مُسْتَغْنىً فِيهِ عَنِ التَّأْوِيلِ».

قال الماوردي: أما الشيخ الهرم والشيخة الهـرمة إذا عجـزا عن الصوم لعـارض يرجى زواله فهما كالمريض لهما أن يفطر أو يقضيا إذا أطاقـا، ولا كفارة عليهمـا فأمـا إذا عجزا عن الصيام لضعف الكبر، وما لا يرجى زواله، أو كانا يلحقا في الصوم مشقة عـظيمة، فلهمـا أن يفطرا وعليهما أن يطعما عن كل يوم مداً إن أمكنهما وبـه قال الأوزاعي والثـوري وأبو حنيفـة وصاحباه إلا أن أبا حنيفة قال: يطعمان عن كل يوم من البر مدين، ومن التمر والشعير صاعـاً بناء على أصله في الكفارة.

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/١٩٦ واللآلىء المصنوعة للسيوطي ٢/٦٠ وانظر نصب الرايـة ٢/١٤٧.

وقال ربيعة ومالك: لهما أن يفطرا ولا فدية عليهما استدلالاً بأنهما أفطرا لأجل أنفسهما بعذر فوجب أن لا تلزمهما الفدية كالمسافر والمريض قالوا: ولأنها عبادة على البدن، فوجب أن تنقلب إلى المال أصله الصلاة قالوا ولأن العجز عن الصوم يوجب سقوط الكفارة كالمسافر والمريض إذا ماتا قبل إمكان الصوم، والدلالة على وجوب الفدية قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ووجه الدلالة فيهما أن الله تعالى كان قد خير الناس في بدء الإسلام بين أن يصوموا، وبين أن يفطروا، ثم يفتدوا ثم حتم الله الصيام على من أطاقه، بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وبقي من لم يطق على حكم الأصل في جواز الفطر ووجوب الفدية، وقد كان ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه يعني يكلفونه، فلا يقدرون على صيامه وقراءة الصحابي تجري مجرى خبر الواحد في وجوب العمل به لأنه لا يقول ذلك إلا سماعاً، وتوقيفاً، وإنما عدل الشافعي عن الاستدلال بهذه القراءة، لأنها تشذ عن الجماعة، وتخالف رسم المصحف ويدل على ما ذكرناه إجماع الصحابة، وهو ما روي عن علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، **أنهم قالوا: الهمّ** عليه الفدية إذا أفطر، وليس لهم في الصحابة مخالف ولأنه صوم واجب فجاز أن يسقط إلى بدل، وهو الطعام أصله الصوم في كفارة الظهار، ولأنها عبادة يدخل في جبرانها المال فجاز أن يقوم فيه غير عمله مقام عمله أصله الحج، فأما قياسهم على المسافر والمريض فالمعنى فيه أنه عذر أوجب القضاء فأسقط الكفارة، وهذا عذر أسقط القضاء فلذلك أوجب الكفارة.

وأما قياسهم على الصلاة فباطل بالصوم في كفارة الظهار، وأما قولهم إن العجز عن الصوم يوجب سقوط الكفارة كالمريض، إذا مات قبل القدرة على الصيام قلنا: المعنى فيهما سواء وذاك أن الواجب على المريض القضاء، فإذا مات قبل الإمكان سقط عنه، فهما من معنى العجز سواء والواجب على الشيخ الهرم الفدية فإذا مات قبل الإمكان سقطت عنه فهما في معنى العجز سواء وإنما اختلفا فيما لزمهما قبل العجز فأما المزني فإنه أحال قراءة ابن عباس ومنع أن يكون لها وجه تعقبها من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] والعاجز عن الصوم يؤمر بتركه لا بفعله قلنا: هذا عائد إلى المطيق فلم يمتنع ما قاله ابن عباس.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا أَكْرَهُ فِي الصَّوْمِ السِّوَاكَ بِالْعُودِ الرَّطْبِ وَغَيْرِهِ وَأَكْرَهُهُ بِالْعَشِيِّ لِمَا أُحِبُّ مِنْ خُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

يكره للصائم أن يستاك عشياً من زوال الشمس إلى غروبها، ولم يحدده الشافعي

بالزوال وإنما ذكر العشي فحده أصحابنا بالزوال، فأما السواك غدوة إلى قبل الزوال فجائز، وحكي عن مالك وأبي حنيفة جوازه قبل الزوال وبعده تعلقاً بما روي عن عامر بن ربيعة أنه قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا لاَ أُحْصِي يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ[١].

وروي عن عائشة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ خَيْرُ خِصَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ[٢] وروي عن أنس بن مالك أنه سئل عن الصائم هل يجوز له أن يستاك بالغداة والعشي؟ فقال: نعم شيء سمعته من رسول الله ﷺ[٣] قال: نعم ولأن ما يستحب فعله للصائم قبل الزوال يستحب له فعله بعد الزوال كالمضمضة والاستنشاق، والدلالة على كراهته عشياً ما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلاَّ الصَّوْمُ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي عَلَيْهِ وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ وما هذه صفته يجب أن يكون مستحباً، وما كان مستحباً فإزالته مكروهة، وخلوف الصوم يكون عشياً، فأما غدوة فعن نوم، وروي عن خباب بن الأرت أن رسول الله ﷺ قال: إِذَا صَامَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَكْ بِالغَدَاةِ وَلاَ يَسْتَكِ بِالْعَشِيِّ فَمَا مِنْ صَائِمٍ تَيْبَسُ شفتاه إِلاَّ كَانَ ذَلِكَ نُوراً بَيْنَ عَيْنَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[٤] ولأنها عبادة تعلقت بالفم فجاز أن يكون للصوم تأثير في منعها كالمبالغة في المضمضة والاستنشاق ولأنها رائحة تولدت من عبادة، فجاز أن يكره قطعها أصله غسل دم الشهيد، فأما خبر عامر بن ربيعة وعائشة فمحمول على ما قبل الزوال بدليل ما روينا، وأما حديث أنس فغير ثابت على أنه يحمل على الجواز وإخبارنا وعلى الكراهة على أن خبرنا أولى لأنه يقتضي الحظر مع ما فيه من التعليل، وأما قياسهم على المضمضة فالمعنى فيها أنها لا تزيل الخلوف، ولا تقطع بها الرائحة.

فصل: فأما السواك بالعود الرطب فقد كرهه مالك وأحمد وإسحاق قالوا: لأنه يحلب الفم فوجب أن يكون مكروهاً كالعلك، وذهب الشافعي وأبو حنيفة والفقهاء إلى جوازه بالعود الرطب واليابس، من غير كراهة لأن كل من استحب له السواك بالعود اليابس استحب له السواك بالعود الرطب، كغير الصائم، ولأن رطوبة العود ليس بأكثر من رطوبة الماء في المضمضة ثم لم يمنع الصائم منها، كذلك من رطوبة العود فأما العلك، فإنما كرهناه لأنه يدعوا لقيء ويورث العطش، ويحلب الفم وهذه الأوصاف غير موجودة في العود الرطب، فلذلك لم يكره والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣/٤٤٥ وأبو داود ٢/٧٦٧٨ في الصوم ٢٣٦٤ والترمذي ٣/١٠٤ (٧٢٥) وحسنه وابن خزيمة ٣/٢٤٧ (٢٠٠٧) والبيهقي ٤/٢٧٢.

(٢) ضعفه أخرجه البيهقي ٤/٢٧٢ في باب السواك للصائم.

(٣) البيهقي في المصدر السابق.

(٤) أخرجه الدارقطني ٢/٢٠٤ والبيهقي ٤/٢٧٤ وضعفاه.

باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ يَحْيَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَمَّتِهِ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ أَنَّهَا قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ خَبَّأْنَا لَكَ حيساً فَقَالَ «أَمَا إِنِّي كُنْتُ أُرِيدُ الصَّوْمَ وَلَكِنْ قَرِّبِيهِ»[1] قَالَ وَقَدْ صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرِهِ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعِ الْغَمِيمِ ثُمَّ أَفْطَرَ وَرَكَعَ عُمَرُ رَكْعَةً ثُمَّ انْصَرَفَ فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّعٌ فَمَنْ شَاءَ زَادَ وَمَنْ شَاءَ نَقَصَ وَمِمَّا يَثْبُتُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَجَابِرٍ أَنَّهُمَا كَانَا لَا يَرَيَانِ بِالإِفْطَارِ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ بَأْساً وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رَجُلٍ صَلَّى رَكْعَةً وَلَمْ يُصَلِّ مَعَهَا لَهُ أَجْرُ مَا احْتَسَبَ (قال الشافعي) رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فَمَنْ دَخَلَ فِي صَوْمٍ أَوْ صَلَاةٍ فَأُحِبُّ أَنْ يَسْتَتِمَّ وَإِنْ خَرَجَ قَبْلَ التَّمَامِ لَمْ يُعِدْ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

إذا دخل الرجل في صيام التطوع، أو صلاة التطوع، فالمستحب له إتمام ذلك، فإن خرج منه قبل إتمامه جاز ولا قضاء عليه معذوراً كان، أو غير معذور، وهو في الصحابة قول عمر وعلي وابن عمر وابن عباس، وابن مسعود وفي الفقهاء قول الثوري وأحمد وإسحاق.

وقال مالك إن خرج منه بعذر جاز، ولا قضاء عليه، وإن خرج منه بغير عذر لزمه القضاء.

وقال أبو حنيفة: عليه إتمامه فإن خرج منه قبل إتمامه لزمه القضاء معذوراً، كان أو غير معذور والخلاف معه في فصلين:

أحدهما: في وجوب إتمامه.

والثاني: في وجوب قضائه والكلام فيهما سواء، واستدل على وجوب الإتمام بحديث الأعرابي، وقوله «هل علي غيرها» فقال ﷺ «إِلَّا أَنْ تَتَطَوَّعَ» تَقْدِيرُهُ إِلَّا أَنْ تَتَطَوَّعَ فَيَلْزَمُكَ

---

(1) أخرجه مسلم بنحوه ١٠٩٦ وانظر التلخيص ٢/١٨٩ والشافعي في المسند ١/٢٦٦ (٧٠٦) والبيهقي ٤/٢٧٥.

التَّطَوُّعُ» أيضاً ولأن كل ما وجب فيه المضي بالنذر وجب المضي فيه بالفعل كالحرج واستدل على وجوب القضاء عند فقد الإتمام بما روي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما أنهما أفطرتا يوماً تطوعاً فقالتا لرسول الله ﷺ أُهْدِيَ لَنا طَعَامٌ فاشْتَهَيْنَا فَأَفْطَرْنَا فقَالَ: «لاَ عَلَيْكُمَا اقْضِيَا يَوْماً مَكَانَهُ» قَالَ: [(١)] ولأنها عبادة مقصودة انعقدت على الوجه الذي افتتحها، فوجب إذا أفسدها أن يلزمه قضاؤها كالحج، وقوله على الوجه الذي افتتحها احترازاً ممن أحرم بالصلاة قبل وقتها، أو أحرم بصلاة فائتة ثم بان له أداؤها فله الخروج من ذلك قبل الإتمام، ولأنها لم تنعقد على الوجه الذي افتتحها عليه، وهذا خطأ، والدلالة على جواز الخروج من ذلك قبل إتمامه ما رواه الشافعي في أول الباب عن عائشة رضي الله عنها قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ خَبَّأْنَا لَكَ حَيْساً فَقَالَ أَمَا إِنِّي كُنْتُ أُرِيدُ الصَّوْمَ وَلَكِنْ قَرِّبِيهِ فإن قيل فقوله: أُرِيدُ الصَّوْمَ لا يدل على أنه صائم، وإنما أخبر عن إرادة يحدثها، قيل قد أخر أنه أراد الصوم، فيما مضى ومن أراد الصوم فيما مضى كان صائماً في الحال على أنا روينا عنه، أنه قال: «كُنْتُ أَصْبَحْتُ صَائِماً وَلَكِنْ قَرِّبِيهِ» وروى شعبة عن جعدة عن أم هانيء وهي جدته أن النبي ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْفَتْحِ فَأَتَى بِإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ فَشَرِبَ ثُمَّ نَاوَلَنِي، فَقُلْتُ إِنِّي صَائِمَةٌ فَقَالَ ﷺ: «إِنَّ الْمُتَطَوِّعَ أَمِيرُ نَفْسِهِ فَإِنْ شِئْتِ فَصُومِي، وَإِنْ شِئْتِ فَأَفْطِرِي» [(٢)] وروي عنه ﷺ أنه قال: إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ وَهُوَ صَائِمٌ تَطَوّعاً فَلْيُفْطِرْ فَإِنَّ ذَلِكَ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ [(٣)] ولأَنَّهَا عِبَادَةٌ يخرج بالفساد منها فوجب أن لا يلزمه بالدخول فيها كالاعتكاف، أو كمن أحرم بصلاة فريضة قبل دخول وقتها، والدلالة على سقوط القضاء ما روي عن أم هانيء قالت لما كان يوم الفتح جاءت الوليدة بإناء فيه شراب فناولت النبي ﷺ فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ نَاوَلَنِي فَشَرِبْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أفطرت وَكُنْتُ صَائِمَةً وَكَرِهْتُ أَنْ أَرُدَّ سُؤْرَكَ فَقَالَ: «إِنْ كَانَ فَرْضاً فَاقْضِ يَوْماً مَكَانَهُ وَإِنْ كَانَ تَطَوُّعاً فَإِنْ شِئْتِ فَاقْضِي وَإِنْ شِئْتِ فَلاَ تَقْضِي» ولأنها عبادة يخرج بالفساد منها فوجب إذا تطوع بالدخول فيها ثم أفسدها لا يلزمه القضاء كالطهارة، والاعتكاف فأما استدلاله بحديث الأعرابي فمعناه إلا أن تتطوع، فيكون ذلك أن تفعل ذلك وأما قياسه على الحج فالفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أنه لا يخرج من الحج بالفساد، ويخرج من غيره بالفساد.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/٣٠٦ (٥٠) وعبد الرزاق ٤/٢٧٦ (٧٧٩٠) وأحمد في المسند ٦/٢٦٣ والترمذي ٣/١١٢ (٣٧٥) والبيهقي ٤/٢٧٩ والطحاوي في معاني الآثار ٢/١٠٨ وانظر نصب الراية ٢/٤٦٦، ٤٦٧.

(٢) أخرجه أحمد ٦/٣٤٣ وأخرجه الدارقطني ٢/١٧٤ ـ ١٧٥ والحاكم ١/٤٣٩ والبيهقي ٤/٢٧٦.

(٣) بنحوه أخرجه ابن منيع.

والثاني: أن فرض الحج ونفله يستوي في وجوب الكفارة بالإفساد، ويخالف غيره من الصلاة، والصيام وأما حديث عائشة وحفصة فضعيف، لأن الراوي له الزهري، وقد قال له ابن جريج سألت الزهري عنه فقال: سمعت رجلاً على باب سليمان بن عبد الملك[1] يحدث به لا أعرفه، وقد روى أنه قال: «اقضيا يوماً مكانه إن شئتما» على أن معنى قوله: يوماً مكانه أي مثله ومثله تطوع لا واجب والله أعلم.

---

(١) سليمان بن عبد الملك بن مروان أبو أيوب الخليفة الأموي ولد في دمشق وولي الخلافة يوم وفاة أخيه الوليد سنة ستة وتسعين هـ وكان بالرملة فلم يتخلف عن مبايعته أحد وكان عاقلاً فصيحاً طموحاً إلى الفتح وفي عهده فتحت جرجان وطبرستان وكانتا في أيدي الترك وتوفى في دابق سنة تسعة وتسعين ومدة خلافته سنتان وثمانية أشهر إلا أياماً الأعلام ٣/ ١٣٠.

باب النهي عن الوصال في الصوم

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْوِصَالِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تُوَاصِلُ قَالَ «إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى»[1] (قال الشافعي) وَفَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَ رَسُولِهِ ﷺ وَبَيْنَ النَّاسِ فِي أُمُورٍ أَبَاحَهَا لَهُ حَظَرَهَا عَلَيْهِمْ وَفِي أُمُورٍ كَتَبَهَا عَلَيْهِ خَفَّفَهَا عَنْهُمْ».

قال الماوردي: أما الوصال في الصيام فهو أن يصوم الرجل يومه فإذا دخل الليل امتنع من الأكل والشرب، ثم أصبح من الغد صائماً فيصير واصلاً بين اليومين بالإمساك لا بالصوم لأنه قد أفطر بدخول الليل، وإن لم يأكل قال رسول الله ﷺ «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ» رواه أبو هريرة فهذا هو الوصال المكروه الذي نهى عنه رسول الله ﷺ، وكان الأصل فيه أن رسول الله ﷺ وَاصَلَ فَوَاصَلَ النَّاسُ ثُمَّ نَهَاهُمْ عَنِ الْوِصَالِ فَانْتَهُوا ثُمَّ وَاصَلَ فَوَاصَلُوا فَقَالَ: «أما إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْوِصَالِ» فَقَالُوا رَأَيْنَاكَ وَاصَلْتَ فَوَاصَلْنَا فَقَالَ«إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أُطْعَمَ وَأُسْقَى» وروى أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ، إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي» وفيه تأويلان:

أحدهما: أنه يطعمه ويسقيه حقيقة.

والثاني: أنه يمده من القوة بما يقوم مقام الطعام والشراب.

فإذا ثبت هذا، فالوصال مكروه لما ذكرنا، ولأن الوصال يورث ضعفاً، ويقاسي فيه مشقة وجهداً فربما أعجزه عن أداء مفترضاته، فإن واصل فقد أساء وصومه جائز، لأن النهي توجه إلى غير زمان الصوم فلم يكن ذلك قادحاً في صيامه، وقد روي أن عبد الله بن الزبير واصل الصيام سبعة عشر يوماً، ثم أفطر على سمن ولبن وصبر وتأول في السمن أنه يلين الأمعاء، وفي اللبن أنه ألطف غذاء، وفي الصبر أنه يقوي الأعضاء.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٢٤٢ في الصوم ١٩٦٥ (٦٨٥١، ٧٢٤٢، ٧٢٩٩) ومسلم ٢/٧٧٤ في الصيام (١١٠٢/٥٨).

باب صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةُ قَالَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ شَابُورٍ[1] وَغَيْرُهُ عَنْ أَبِي قُزْعَةَ[2] عَنْ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي حَرْمَلَةَ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارَةُ السَّنَةِ وَالسَّنَةِ الَّتِي تَلِيهَا وَصِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ يُكَفِّرُ سنَة»[3] قَالَ فَأُحِبُّ صَوْمَهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ حَاجًّا فَأُحِبُّ لَهُ ترك صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ لِأَنَّهُ حَاجٌّ مُضحٍّ مُسَافِرٌ وَلِتَرْكِ النَّبِيِّ ﷺ صَوْمَهُ فِي الْحَجِّ وَلِيَقْوَى بِذَلِكَ عَلَى الدُّعَاءِ وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ يَوْمُ عَرَفَةَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

يستحب صيام يوم عرفة لغير الحاج، لما روي عنه ﷺ أنه قال «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارَةُ سَنَتَيْنِ» وروى أبو قتادة كفارة السنة، والسنة التي تليها وفيه تأويلان:

أحدهما: أن الله تعالى يغفر له ذنوب سنتين.

والثاني: أن الله تعالى يعصمه في هاتين السنتين فلا يعصي فيهما، فأما صيام يوم عرفة للحاج، فقد اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب.

أحدها: وهو قول عائشة وابن الزبير رضي الله عنهما وإسحاق، أن الأولى لهم صيامه كسائر الناس.

والمذهب الثاني: وهو قول عطاء إن كان صيفاً، والأولى لهم إفطاره وإن كان شتاء فالأولى لهم صيامه.

والمذهب الثالث: وهو قول الشافعي، وسائر الفقهاء أن الأولى لهم أن يفطروا يوم

---

(١) داود بن شابور أوله معجمة ابن سليمان المكي عن سويد بن حجين وطاوس وعنه شعبة وابن عيينة وثقه أبو زرعة وابن معين. الخلاصة ١/٣٠٣.

(٢) سويد بن حجين الباهلي أبو قزعة البصري أرسل عن عمران بن حصين وروى عن أنس وحكيم بن معاوية وعنه داود بن أبي هند وابن جريج وشعبة وثقه ابن المديني وأبو داود الخلاصة ١/٤٣١.

(٣) أخرجه مسلم ٢/٨١٩ في الصيام (١٩٦/١١٦٢) (١٩٧) والترمذي ٣/١٢٤ (٧٤٩).

عرفة، لما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ[١] وروي عن ابن عباس أَنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا فِي صِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَرَفَةَ قَالَ: فَأَرْسَلَتْ أُمُّ الْفَضْلِ عَلَى يَدَيِ الْعَبَّاسِ قَدَحاً فِيهِ لَبَنُ الْأَوْرَاكِ، فَشَرِبَهُ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ بِالْمَوْقِفِ[٢].

وروى ابن أبي نجيح عن أبيه قال: سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة، فقال: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه، ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه، ولا آمر بصيامه، ولا أنهى عنه[٣] ولأن في إفطاره تقوية على أداء حجه، وعلى الدعاء وأفضل الدعاء يوم عرفة.

فصل: فأما يوم عاشوراء، فهو العاشر من المحرم، قد صامه رسول الله ﷺ، وأمر بصيامه، وأنفذ إلى أهل العوالي يأمر من أكل فيه بالإمساك، ومن لم يأكل بالصيام أو كان السبب في صيامه، ما روي أن رسول الله ﷺ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَوَجَدَ الْيَهُودَ يَصُومُونَهُ فَقَالَ: مَا هَذَا الْيَوْمُ؟ قَالُوا هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي فَلَقَ اللَّهُ فِيهِ الْبَحْرَ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامَ، وَنَجَّى اللَّهُ فِيهِ مُوسَى وَأَغْرَقَ آلَ فِرْعَوْنَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَحْنُ أَحَقُّ بِمُوسَى فَصَامَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ وَقَالَ صِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ كَفَّارَةُ سَنَة[٤].

واختلف الناس في صومه هل كان فرضاً ثم نسخ أم لا؟ فقال أبو حنيفة وطائفة: كان صومه فرضاً ثم نسخ بشهر رمضان.

وقال آخرون وهو بمذهب الشافعي أشبه إن صومه لم يزل مسنوناً لما رواه الشافعي عن شقيق عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن قال: سمعت معاوية بن أبي سفيان يقول على منبر رسول الله ﷺ في السنة التي حج فيها: يا أهل المدينة أين علماؤكم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يَوْمُ عَاشُورَاءَ لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ، وَإِنِّي صَائِمٌ فَمَنْ شَاءَ صَامَ، وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرْ»[٥] فأما يوم التاسع من المحرم فيستحب صومه لما روي أن رسول الله ﷺ قال: لَئِنْ عِشْتُ لَأَصُومَنَّ يَوْمَ التَّاسِعِ مِنَ الْمُحَرَّمِ[٦] فمات قبله.

---

(١) ضعيف أخرجه أحمد في المسند ٢/٣٠٤ وأبو داود ١/٣٨٢ وابن ماجة ١/٥٢٨ والحاكم ١/٤٣٤ والخطيب في التاريخ ٩/٣٤ وأبو نعيم في الحلية ٣/٣٤٧، ٩/٢١ والبيهقي ٤/١٢٨٤، ٥/١١٧.
(٢) أخرجه البخاري ٤/٢٧٨ (١٩٨٨) ومسلم ٢/٧٩١ في الصيام ١١٠/١١٢٣.
(٣) أخرجه الترمذي ٣/١٢٥ في الصوم (٧٥١).
(٤) أخرجه البخاري ٤/٢٨٧ في الصوم ٢٠٠٤ (٣٣٩٧، ٣٩٤٣، ٤٦٨٠، ٤٧٣٧) ومسلم ٢/٧٩٥ في الصيام ١٢٧/١١٣٠.
(٥) أخرجه البخاري ٤/٢٨٧ في الصوم (٢٠٠٣) ومسلم ٢/٧٩٥ في الصيام ١٢٦/١١٢٩.
(٦) أخرجه مسلم ٢/٧٩٧ في الصيام ١٣٣/١١٣٤ وأبو داود ٢/٣٢٧ في الصوم (٢٤٥).

وروي عن ابن عباس[١] أنه قال: صوموا التاسع والعاشر، وخالفوا اليهود.

فصل: فأما سائر شهور السنة، وأيامها فقد روي عن رسول الله ﷺ في تفضيل بعضها على بعض، ما أنا ذاكره فمن ذلك شهر المحرم روي عن رسول الله ﷺ في فضل صيامه أَنَّهُ سُئِلَ أَيُّ الصُّومِ أَفْضَلُ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ، فَقَالَ: شَهْرُ اللَّهِ الْمُحَرَّمِ[٢].

فصل: ومن ذلك شهر رجب، روي عن رسول الله ﷺ أنه سُئِلَ: أَيُّ الصَّوْمِ أَفْضَلُ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ؟ فَقَالَ: شَهْرُ اللَّهِ الأَصَمُّ[٣] وروي الأَصَبُّ.

قال أبو عبيد: يعني رجباً لأن الله تعالى يصب فيه الرحمة صباً، وسمي أصم لأن الله تعالى حرم فيه القتال، فلا يسمع فيه سفك دم، ولا حركة سلاح وروى عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال «صِيَامُ أَوَّلِ يَوْمٍ مِنْ رَجَبٍ كَفَّارَةُ ثَلاَثِ سِنِينَ وَصِيَامُ الْيَوْمِ الثَّانِي كَفَّارَة سنتينِ[٤] وَصِيَامُ الْيَوْمِ الثَّالِثِ كَفَّارَةُ سَنَةٍ ثُمَّ كُلُّ يَوْمٍ كَفَّارَةُ شَهْرٍ»[٥].

فصل: ومن ذلك شعبان روي عن رسول الله ﷺ أنه قال «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنْ وَحَرِ صَدْرِهِ فَلْيَصُمْ شَهْرَ الصَّبْرِ وَثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ»[٦] يعني بشهر الصبر شعبان، وقيل رمضان وقيل وحر صدره يعني: غش صدره وبلابله، وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ إِنَّهُ لاَ يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ إِنَّهُ لاَ يَصُومُ وَمَا رَأَيْتَهُ صَامَ شَهْراً أَكْثَرَ مِنْ شَعْبَانَ[٧] فهذه الشهور التي ورد فيها تفضيل الصيام.

فصل: فأما الأيام التي وردت فيها السنة بصيامها، فمنها يوم عرفة وعاشوراء، وقد ذكرنا فضل الصيام فيها، ومنها صيام الأيام البيض من كل شهر قد روي أن أعرابياً قال: يا رسول الله إِنِّي أَصُومُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهْرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنْ كُنْتَ صَائِماً فَصُم الغُرَّ[٨].

---

(١) انظر شرح السنة بتحقيقنا ٥١٨/٣.

(٢) أخرجه مسلم ٨٢١/٢ في الصيام ١١٦٣/٢٠٢ وأبو داود ٣٢٣/٢ في الصوم (٢٤٢٩) والترمذي ١١٧/٣ في الصوم (٧٤٠) والدارمي ٢١/٢ وأحمد في المسند ٣٤٤/٢ والبيهقي ٢٩١/٤.

(٣) ذكره الحافظ ابن حجر في تبيين العجب (٥٦).

(٤) سقط في جـ.

(٥) لا يصح انظر الفوائد المجموعة ص/٤٤٠.

(٦) أخرجه أحمد في المسند ٧٨/٥ وابن سعد في الطبقات ٣٠/٢/١.

(٧) أخرجه مسلم ٨١٠/٢ـ ٨١١ في الصيام ١٧٥ـ ١١٥٦/١٧٦.

(٨) أخرجه أحمد في المسند ٣٣٦/٢ وأخرجه النسائي ٢٢٢/٤، ١٩٦/٧ والحاكم ١٣٥/٤ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٩٤٥).

وقال ابن قتيبة: الغر البيض بطلوع القمر في جميعها.

روى عبد الله بن العلاء عن أبي الأزهر[١] عن معاوية بن أبي سفيان أن النبي ﷺ قال «صُومُوا الشَّهْرَ وَسِرَّهُ»[٢] وفيه تأويلان:

أحدهما: أنه عنى بالشهر رمضان وسره الأيام الستة التي تليه من أول شوال.

والثاني: أنه أراد بالشهر مستهل الشهر، والعرب تسمي الهلال شهراً قال الشاعر:

أَخوان مِنْ نَجْدٍ عَلاَنِيَة وَالشَّهْرُ مِثْلُ قُلاَمَةِ الظُّفْرِ[٣]

وروي عن النبي ﷺ أنه أَمَرَ بِصِيَامِ الشَّهْرِ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وفيه ثلاثة تأويلات:

أحدهما: أنها أيام البيض.

والثاني: أنها الأيام الأول من كل شهر.

والثالث: أنه أكثره واختلف الناس في الأيام البيض، هل كانت فرضاً ثم نسخت؟ على مذهبين:

أحدهما: أنها كانت فرضاً ثم نسخت بشهر رمضان.

والمذهب الثاني: وهو أشبه بمذهب الشافعي، أنها سنة لم تزل، واختلفوا في زمانها، فقال بعضهم: الثاني عشر، وما يليه.

وقال آخرون: الثالث عشر وما يليه.

فصل: ومنها صيام ستة أيام من شوال بعد يوم الفطر، وكره صيامها مالك، وأبو حنيفة لأن في صيامها ذريعة إلى زيادة الصوم فشابهت يوم الشك، والدلالة على أن صيامها سنة ما روي عن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، وَأَتْبَعَهُ بِسِتَّةٍ مِنْ شَوَّالٍ فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ»[٤] يعني: إن الله تعالى يعطي بالحسنة عشراً فتحصل له بشهر رمضان وهو ثلاثون يوماً بثلاثمائة حسنة وبستة من شوال ستون حسنة، وذلك عدد أيام السنة.

---

(١) المغيرة بن فروة الثقفي أبو الأزهر الدمشقي ومنهم من قلب مشهور بكنيته مقبول تقريب التهذيب ٢/ ٢٧٠.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢٩، ٢٣٣٠، ٢٣٣١) والطبراني ١٩/ ٣٨٤ والدولابي في الكنى ١/ ١١١.

(٣) البيت ذكره المصنف رحمه الله في النكت والعيون ١/ ٢٤٩ ورواية الصدر فيه أخوان من نجد على ثقة وهو من شواهد القرطبي ٢/ ١٩٦.

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٨٢٢ في الصيام ٢٠٤/ ١١٦٤ وأبو داود ٢/ ٣٢٤ (٢٤٣٣) والترمذي ٣/ ١٣٢ (٧٥٩) وابن ماجة ١/ ٥٤٧ (١٧١٦) والدارمي ٢/ ٢١ وأحمد في المسند ٣/ ٣٠٨، ٣٢٤، ٣٤٤.

فصل: ومنها صيام يوم الاثنين والخميس، فقد روى أبو هريرة [و](١) أسامة بن زيد قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لا يَدَعُ صِيَامَ يَوْمِ الاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، فَقَالَ هُمَا يَوْمَانِ تُعْرَضُ فِيهِمَا الأَعْمَالُ، وَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ لِي فِيهِمَا عَمَلٌ صَالِحٌ»(٢) فيختار صيام ما ذكرنا من الشهر، والأيام اقتداء برسول الله ﷺ، والسلف من بعده ما لم يكن في ذلك أضعاف جده، وترك ما هو أولى من عباداته، والله الموفق لذلك برحمته.

وروى حماد بن سلمة عن ثابت عن شعيب بن عبد الله بن عمرو بن العاصي عن أبيه أن النبي ﷺ قال لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: صُمْ يَوْماً وَلَكَ عَشْرَةُ أَيَّامٍ قَالَ: زِدْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَإِنَّ فِيَّ قُوَّة قَالَ: صُمْ يَوْمَيْنِ وَلَكَ تِسْعَةُ أَيَّامٍ قال: زِدْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: صُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَكَ ثَمَانِيَةُ(٣) ومعناه: أنه يضم الثمانية إلى التسعة إلى العشرة فتكون سبعة وعشرين يوماً، وتبقى ثلاثة أيام بقية الشهر فيصير له بالحسنة عشراً.

---

(١) في جـ عن.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/٣٢٥ في الصوم (٢٤٣٦) والترمذي ٣/١٢٢ في الصوم (٧٤٧) والنسائي من حديث أسامة ٤/٢٠١-٢٠٢ في الصيام ٢٣٥٩.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢/١٦٥، ٢٠٩ والنسائي ٤/٢١٣ والطحاوي في معاني الآثار ٢/٨٥.

باب النهي عن صيام يومي الفطر والأضحى وأيام التشريق

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَأَنْهَى عَنْ صِيَامِ يَـوْمِ الْفِطْرِ وَيَـوْمِ الأَضْحَى وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْهَا. وَلَوْ صَامَهَا مُتَمَتِّعٌ لاَ يَجِدُ هَدْيـاً عَنْهُ عِنْـدَنَا (قـال المزني) قَـدْ كَانَ قَالَ يُجْزِيهِ ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ».

قال الماوردي: ثبت عن رسول الله ﷺ أَنَّه نَهَى عَنْ صِيَـامِ سَبْعَةِ أَيَّـامِ الْعِيدَانِ وَأَيَّـامِ مِنىً وَيَوْمِ الشَّكِ وَيَوْمِ الجُمُعَةِ.

فأما العيدان فنهى عن صومهما نهي تحريم، وأما أيام منى، فقد كان الشـافعي يذهب في القديم إلى جواز صيامها للمتمتع، ثم رجع عنه في الجديـد، ومنع من صيـامها للمتمتـع وغيره، وحرمها كالعيدين فلا يجوز صومها تطوعاً ولا نذراً، وقد تقدم الكـلام مع أبي حنيفـة في جواز صيامها نذراً، وأما يوم الشك، فقد ذكـرنا معنى نهي الصـوم فيه، وأنـه للكراهـة لا للتحريم، فأما يوم الجمعة فقد روي نهى صـومه جـابر وأبـو هريـرة فأمـا حديث جـابر فـرواه محمد بن عباد بن جعفر قال: رأيت جـابراً في الـطواف فقلت له: أَنَهَى رَسُـولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمعَةِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ وَرَبِّ هَذِهِ الْكَعْبَةِ[1] وأما أبو هريرة فروي عنه أنه قال: مَـا أَنَا نَهَيْتُ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجمعَةِ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَهى عَنْهُ[2].

فاختلف الناس في معنى هذا النهي.

فقـال بعضهم: لأنه يـوم عيد كـالفطر والأضحى. وقـال أحمد بن حنبـل وإسحاق بن راهويه: إنما ورد النهي فيمن أفرد صومه دون من وصله بغيره، لما روي في حديث جويـرية بنت الحارث[3] رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَيْهَا وَهِيَ صَـائِمَةٌ يَـوْمَ الْجُمعَةِ

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٢٧٣ في الصوم (١٩٨٤) وأخـرجه مسلم ٢/٨٠١ في كتـاب الصيام ١٤٦/١١٤٣ واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري ٤/٢٧٣ في الصوم (١٩٨٥) ومسلم ٢/٨٠١ في الصيام ١٤٧/١١٤٤.

(٣) جويرية بنت الحارث بن أبي ضـرار المصـطلقيـة أم المؤمنين لها أحـاديث انفرد لهـا البخاري بحـديثين ومسلم بمثلهما وعنها ابن عباس وعبيد بن السباق وجماعـة قال الـواقدي: تـوفيت سنة ست وخمسين. الخلاصة ٣/٣٧٨.

فَقَالَ لَهَا: أَصُمْتِ يَوْماً قَبْلَهُ؟ فَقَالَتْ: لاَ فَقَالَ لَهَا: أَتَصُومِينَ يَوْماً بَعْدَهُ؟ فَقَالَتْ: لاَ فَقَالَ فَأَفْطِرِي[١] ومذهب الشافعي رضي الله عنه أن معنى نهي الصوم فيه أنه يضعف عن حضور الجمعة والدعاء فيها فكان من أضعفه؟ الصوم عن حضور الجمعة كان[٢] صومه مكروهاً، فأما من لم يضعفه الصوم عن حضورها فلا بأس أن يصومه، قد داوم رسول الله ﷺ على صوم شعبان، ومعلوم أن فيه جمعات كان يصومها كذلك رمضان فعلم أن معنى نهي الصوم فيه ما ذكرنا، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٢٧٣ في الصوم (١٩٨٦).
(٢) سقط في جـ.

باب فضل الصدقة في رمضان وطلب القراءة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ[1] عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ كَانَ أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ[2] وَكَانَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فِي رَمَضَانَ فَيعْرِضُ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فَإِذَا لَقِيَهُ كَانَ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ (قال الشافعي) وَأُحِبُّ لِلرَّجُلِ الزِّيَادَةَ بِالْجُودِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ اقْتِدَاءً بِهِ وَلِحَاجَةِ النَّاسِ فِيهِ إِلَى مَصَالِحِهِمْ وَلِتَشَاغُلِ كَثِيرٍ مِنْهُمْ بِالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ عَنْ مَكَاسِبِهِمْ».

قال الماوردي: وهذا كما قال

يختار للناس أن يكثروا من الجود والإفضال في شهر رمضان اقتداء برسول الله ﷺ، وبالسلف الصالح من بعده، ولأنه شهر شريف قد اشتغل الناس فيه بصومهم عن طلب مكاسبهم، ويستحب للرجل أن يوسع فيه على عياله ويحسن إلى ذوي أرحامه وجيرانه، لا سيما في العشر الأواخر منه، ويستحب لمن أمكنه إفطار صائم أن يفطره، فقد روي أن النبي ﷺ قال: مَنْ أَفْطَرَ صَائِماً كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أَجْرِهِ شَيْئاً[3].

وروت أم عمارة الأنصارية[4] رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ مِنْ صَائِمٍ أَكَلَ

---

(١) إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمٰن بن عوّف الزهري أبو إسحاق المدني نزيل بغداد وقاضيها وأحد الأعلام عن أبيه والزهري وصالح بن كيسان وابن إسحاق وخلق وعنه ابنه يعقوب وعبد الصمد بن عبد الوارث ويزيد بن هارون ويحيى بن يحيى وأحمد بن حنبل وخلق وثقه أحمد ويحيى بن معين وأبو حاتم والعجلي مات سنة ثلاث وثمانين ومائة الخلاصة ١/ ٤٥.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٣٠ في بدء الوحي (٦) وفي الصوم (١٩٠٢) (٤٩٩٧) ومسلم ٤/ ١٨٠٣ (٥٠/ ٢٣٠٨).

(٣) أخرجه الترمذي ٣/ ١٧١ في الصوم (٨٠٧).

(٤) أم عمارة الأنصارية اسمها نسيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف بن مبذول صحابية وعنها حفيدها عباد بن تميم وكريب وجماعة شهدت أحد والمشاهد وقطعت يدها يوم اليمامة الخلاصة ٣/ ٤٠١.

عِنْدَهُ مُفْطِرُونَ إِلَّا صَلَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ مَا دَامَ الْقَوْمُ يَأْكُلُونَ»(١) ويختار له أن يقول إذا أفطر ما رواه عبد الله بن عمر قال كان رسول الله ﷺ إِذَا أَفْطَرَ قَالَ: ذَهَبَ الظَّمَأُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوقُ وَثَبَتَ الْأَجْرُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ(٢) وَيَسْأَلُ اللَّهَ التَّوْفِيقَ لِمَا قَرَّبَ إِلَيْهِ بِمَنِّهِ وَكَرَمِهِ.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٦/٤٣٩ والترمذي ٣/١٥٣ في الصوم (٧٨٥) وابن ماجة ١/٥٥٦ (١٧٤٨) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ص ٢٣٧.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/٣٠٦ في الصوم ٢٣٥٧ والحاكم ١/٤٢٢ والدارقطني ٢/١٨٥ (٢٥).

كتاب الاعتكاف

أمـا الاعتكاف في اللغـة فهـو المقـام واللبث على الشيء بـراً كـان أو إثمـاً، قـال الله تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨] أي: يقيمون وقال امرؤ القيس:

تَـظَلُّ الـطَّيْـرُ عاكِفَةً عَـلَيْـهِـمْ وَتَنْتَـزِعُ الْحَـواجِبَ وَالْعُيُـونَـا(١)

وقال أبو ذؤيب:

فَـهُنَّ عُـكُـوفٌ كَنَـوْحِ الْحَمَـامِ قَـدْ شَفَى أَكْبَـادهُـنَّ الْهَـوَى(٢)

ثم جاء الشرع فقرر الاعتكاف لبثاً على صفة في مكان مخصوص.

والأصل فيه قوله: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقولـه تعالى: ﴿أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] وفيه تأويلان:

أحدهما: تطهيره من الكفار.

والثاني: من الأصنام.

وروى أبو صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كَـانَ يَعْتَكِفُ عَشْراً مِنْ رَمَضَـان فَلَمَّا كَانَ فِي الْعَامِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ اعْتَكَفَ عَشْرِينَ يَوْماً(٣) وروى الزهري عن عروة عن عائشة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأَوَاخِرِ إِلَى أَنْ تَوَفَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ(٤).

فإذا تقرر هذا، فالاعتكـاف سنة حسنـة وقربـة مأمـور بها غيـر واجبة ولازمـة يدل على ذلك، رواية أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ

---

(١) البيت في ديوانه ١٦٩.

(٢) البيت ذكره ابن منظور في اللسان م (عكف).

(٣) أخرجه البخاري ٨/٦٦٠ في فضائل القرآن (٤٩٩٨) ٢٠٤٤ وأحمد ٢/٣٣٦، ٣٣٥ وابن ماجة ١/٥٦٢(١٧٦٩) والدارمي ٢/٣٧.

(٤) أخرجه البخاري ٤/٣١٨ في الاعتكاف (٢٠٢٥) ومسلم ٢/٨٣١ في الاعتكاف ١١٧٢/٥.

الْأَوَاخِرَ»[١] فعلقه بالإرادة، ولأن العبادات الواجبات قد قرر لها الشرع أسباباً راتبة كالصلاة، أو عارضة كالزكاة، وليس للاعتكاف سبب راتب، ولا عارض فعلم أنه غير واجب

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الْهَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَرث التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمنِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ[٢] فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا مِنْ اعْتِكَافِهِ قَالَ ﷺ «مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفْ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ» قَالَ «وَأُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا» قَالَ «وَرَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي صَبِيحَتِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ» فَمَطَرَتْ السَّمَاءُ مِنْ تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ عَلَيْنَا وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ فِي صَبِيحَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ (قال الشافعي) وَحَدِيثُ النَّبِيِّ ﷺ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ وَالَّذِي يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ لَيْلَةَ إِحْدَى أَوْ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ وَلَا أُحِبُّ تَرْكَ طَلَبِهَا فِيهَا كُلِّهَا».

قال الماوردي: وإنما بدأ الشافعي بليلة القدر لشرفها، وأنها توافق عشر الاعتكاف، واختلف في تسميتها ليلة القدر على قولين:

أحدهما: لأن الله تعالى يقدر فيها أمور السنة أي يقضيها:

والثاني: لأنها عظيمة القدر جليلة الخطر، من قولهم رجل له قدر، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾ [القدر: ١] يعني القرآن جملة أنزل في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، فكان ينزل نجماً بعد نجم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿**فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ**﴾ [الواقعة: ٧٥] وفي قوله تعالى: ﴿**لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ**﴾ [القدر: ٣] ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن ليلة القدر خير من عمر ألف شهر، وهو قول الربيع.

والثاني: أن ليلة القدر خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، وهو قول قتادة.

والثالث: معناه: أن العمل في ليلة القدر خير من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر. وهو قول مجاهد، ثم قال: ﴿**تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا**﴾ [القدر: ٤] وفي الروح تأويلان:

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٢٥٦ (٢٠١٦) (٢٠١٨) (٢٠٢٧) (٢٠٣٦) ومسلم ٢/٨٢٤ (١١٦٧/٢١٣).
(٢) المصدران السابقان.

أحدهما: جبريل، كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣].

والثاني: العلم كقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل: ٢] فهذه السورة من كتاب الله تعالى تدل على شرفها، وفضل العمل فيها ومن السنة ما روى الشافعي عن سفيان عن الزهري عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَقَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَاناً وَاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

فصل: لا اختلاف بين العلماء أن ليلة القدر في العشر الأواخر من شهر رمضان لما روي عن أبي ذر الغفاري أنه قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ رُفِعَتْ لَيْلَةُ الْقَدْرِ مَعَ الأَنْبِيَاءِ أَمْ هِيَ بَاقِيَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: هِيَ بَاقِيَةٌ قُلْتُ: هِيَ فِي رَمَضَانَ أَوْ فِي غَيْرِهِ؟ قَالَ: فِي رَمَضَانَ قَالَ قُلْتُ هِيَ فِي الْعَشْرِ الأَوَلِ أَوِ الأَوْسَطِ أَوِ الأَخِيرِ قَالَ هِيَ فِي الأَوَاخِرِ[١] وروى أبو سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قَالَ الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ[٢] وروي عن زر بن حبيش قال قلت لأبي بن كعب: إن ابن مسعود يقول: من يقم الحول يراها فقال: رحم الله أبا عبد الرحمن، قد علم أنها في رمضان، ولكن أحب أن لا يتكل الناس على عمل رمضان[٣]، ثم اختلفوا في موضعها من العشر فحكي عن أبي بن كعب، وعبد الله بن عباس أنها في ليلة سبع وعشرين، أما أبيّ فكان يقسم بالله إنها في ليلة سبع وعشرين فقيل له: وما آية ذلك؟ قال: ما بينه رسول الله ﷺ أن الشمس تصبح لا شعاع لها، وقد راعيت ذلك فوجدته في صبيحة سبع وعشرين، وأما ابن عباس فإنه استدل بأن اعتبر كلمات السورة فوجدها ثلاثين كلمة بعدد ليالي الشهر، ثم وجد الإشارة بقوله ﴿سَلَامٌ هِيَ﴾ [القدر: ٥] على رأس السابع والعشرين كلمة فعلم أن ليلة القدر في مثلها من الشهر، وحكي عن آخرين أنها في أوسط العشر وهي ليلة خمس وعشرين، تعلقاً بما روي عن رسول الله ﷺ قال: أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ عَلَى أَنَّهَا فِي أَوْسَطِ الْعَشْرِ فَالْتَمِسُوهَا فِيهِ[٤] وحكي عن آخرين إنها في ليلة أربع وعشرين، لما روي أن الأعرابي رآها علي راحلته في ليلة أربع وعشرين[٥] ولرواية واثلة بن الأسقع[٦] عن النبي ﷺ أنه قال: أُنْزِلَتْ صُحُفُ إِبْرَاهِيمَ فِي أَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ

(١) أخرجه النسائي في الكبرى في الاعتكاف انظرا تحفة الأشراف ٩/١٨٣ (١١٩٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠١٦، ٢٠١٨، ٢٠٢٧، ٢٠٣٦) ومسلم ٢/٨٢٤ (٢١٣/١١٦٧).

(٣) أخرجه مسلم ٢/٨٢٨ في الصيام ٢٢٠/٢٢١/١١٦٩ وفي صلاة المسافرين وقصرها ١٧٩-١٨٠/٧٦٢ وأبو داود ٢/٥١ (١٣٧٨) والترمذي ٣/١٦٠ (٧٩٣).

(٤) أخرجه البخاري ٤/٣٠١ (٢٠١٥) ومسلم ٢/٨٢٢-٨٢٣ في الصيام ٢٠٥/١١٦٥.

(٥) أخرجه بلفظ ثلاث وعشرين أبو داود ٢/٥٢ (١٣٨٠) ومسلم ٢/٢٧ (١١٨/١١٦٨) وبلفظ أربع وعشرين عند الطبراني ١/٣٤٥ وانظر الدر المنثور ٦/٣٧٣.

(٦) واثلة بنت الأسقع الليثي من أهل الصفة شهد تبوك له ستة وخمسون حديثاً انفرد له البخاري بحديث =

رَمَضَان وَأُنْزِلَ الزَّبُورُ عَلَى دَاوُدِ فِي اثْنَي عَشْرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَان وَأُنْزِلَ الإِنْجِيلُ عَلَى عِيسَى فِي ثَمَانِي عَشرة مِنْ شَهْرٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَان وَأُنْزِلُ القُرْآن عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَعَلَيْهِمْ فِي أَرْبَعِ وَعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانِ[١] قَالُوا: وَإِنَّمَا نزل في ليلة القدر فدل أنها في أربع وعشرين.

قال الشافعي الذي يشبه أن تكون في إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين لحديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال رَأَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَة وَخَرَجْتُ لأُعلِّمَكُمْ فتَلاحَا رَجُلانِ فَأُنْسِيتُهَا ورَأَيْتَنِي أَسْجُدُ فِي صَبِيحَتِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ قال أبو سعيد: وَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى وَجْهِهِ وَأَنْفِهِ أَثَرَ الْمَاءِ وَالطِّينِ فِي صَبِيحَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ قال أبو سعيد وكان المسجد على عرش، فَوَكَفَ[٢] فأخذ الشافعي بهذه الرواية، لأنها أصح، وأوضح [][٣] وإنما قال: أو ثلاث وعشرين لجواز الاشتباه على أبي سعيد من الواحد إلى الثلاث، وذلك مأمون فيما زاد ولم يقطع الشافعي بذلك، بل جوزها في جميع ليالي العشر وبخاصة في كل وتر، لما روي عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَلَيْلَةُ ثَلاث وَعِشْرِينَ وَلَيْلَةُ خَمْس وَعِشْرِينَ وَلَيْلَةُ سَبْع وَعِشْرِينَ وَلَيْلَةُ تِسْع وَعِشْرِينَ[٤].

قال بعض الناس: يجوز أن يكون الله تعالى يجعل في كل عام في ليلة من العشر حتى لا يكون زمانها معروفاً ليقع الجد في طلبها، وترك الاتكال عليها ثقة بأن الله تعالى يجيب الدعاء فيها فيكون الناس على جد وحذر ولعمري إن لهذا القول وجه، فلو قال رجل لامرأته: أنت طالق في ليلة القدر، طلقت في أول ليلة تسع وعشرين لأنها اليقين، ويستحب لمن رأى ليلة القدر أن يكتمها، ويدعو بإخلاص نية وصحة يقين بما أوجب من دين ودنيا، ويكون أكثر دعائه لدينه، وآخرته فقد روي عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله ﷺ إِنْ رَأَيْتَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ بِمَاذَا أَدْعُو؟ فقال: تَسْأَلِي اللَّهَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ[٥].

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَرُوِيَ حَدِيثُ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ

ومسلم بآخر وعنه بناته فسيلة وجميلة وأسماء وبسر بن سعد وبسر بن عبيد الله الحضرمي قال معين توفي سنة ثلاث وثمانين الخلاصة ٣/١٣٩.

(١) أحمد في المسند ٤/١٠٧ وانظر الدر المنثور ١/١٨٩.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠١٦) (٢٠١٨)(٢٠٢٧) (٢٠٣٦) ومسلم (١١٦٧/٢١٣) وقوله فوكف أي قطر ماء المطر من سقفه.

(٣) بياض في ب.

(٤) أخرجه البخاري ١/٣١٤ في الصوم (٢٠٢٣).

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٦/١٧١-١٨٢، ١٨٣، ٢٠٨، ٢٥٨ والترمذي ٥/٥٣٤ في الدعوات 3513 وقال حسن صحيح والنسائي في الكبرى كما في التحفة ١٦١٨٥ وابن ماجة ٢/١٢٦٥(٣٨٥٠) والحاكم ١/٥٣٠ وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسِهِ فَأُرَجِّلُهُ وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ(١) وَقَالَتْ عَائِشَةُ فَغَسَلْتُهُ وَأَنَا حَائِضٌ (قال الشافعي) فَلَا بَأْسَ أَنْ يَدْخِلَ الْمُعْتَكِفُ رَأْسَهُ فِي الْبَيْتِ لِيَغْسَلَ وَيُرَجَّلَ».

قال الماوردي: أما الاعتكاف فلا يصح إلا في مسجد سابل من جامع أو غيره، وحكي عن حذيفة بن اليمان وابن المسيب أن الاعتكاف لا يصح إلا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ، ومسجد إبراهيم عليه السلام، وهو بيت المقدس وحكي عن الزهري وحماد والحكم أنه لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجمعة، ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فعم بالذكر جميع المساجد ولا يخلو ذكرها من أحد أمرين.

إما أن يكون شرطاً في المنع من المباشرة.

أو شرطاً لصحة الاعتكاف فبطل أن يكون شرطاً للمنع من المباشرة، لأن المعتكف ممنوع منه أقام في المسجد أو خرج منه، فثبت أنه شرط لصحة الاعتكاف ولأن كل موضع يبنى لجماعات الصلاة، فالاعتكاف فيه جايز كالجوامع.

فصل: ولا فرق بين المرأة والرجل، في أن اعتكافهما لا يصح إلا في مسجد.

قال أبو حنيفة: يجوز اعتكاف المرأة في بيتها ويكره ذلك لها في المسجد تعلقاً، بما روي أن النبي ﷺ قال: «صَلَاتُهَا فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي الْمَسْجِدِ» فلما كره لها أن تصلي الفرض في المسجد كان الاعتكاف بذلك أولى، قال: ولأنه موضع سن لصلاتها فوجب أن يسن لاعتكافها كالرجل لما كان المسجد موضعاً سن فيه أداء صلاته، كان موضع اعتكافه، ودليلنا هو أنها عبادة، لا يجوز للرجل إيقاعها في غير المسجد فوجب أن لا يجوز للمرأة إيقاعها في غير المسجد كالطواف، ولأنه موضع لا يجوز للرجل الاعتكاف فيه فكذلك المرأة كالطريق، فأما الجواب عن الخبر والقياس، وجمعهم بين الصلاة والاعتكاف، فالمعنى في الصلاة أنها لا تفتقر إلى مكان مخصوص، ويجوز فعلها في طريق وغيره والاعتكاف ليس كذلك.

فصل: فأما حديث عائشة، ففيه دلائل منها.

الدلالة على جواز الاعتكاف.

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٢٧٣ في الاعتكاف (٢٠٢٩) ومسلم ١/٢٤٤ في الحيض ٦/٢٩٧.

ومنها: أنه سنة مستحبة فدل على أنه لا يجوز إلا في المسجد، ودل على أن جميع المساجد في ذلك سواء ودل على أنه يختار في رمضان، ودل على جوازه في كل زمان ودل على أن الخروج من المسجد ينافيه، ودل على أن ما لا يصح عمله في المسجد يجوز الخروج لأجله، ودل على أن غسل الرأس في الاعتكاف جايز، ودل على أن ترجيل الشعر جايز، ودل على جواز أن يخرج المعتكف بعض بدنه، وإن حلف أن لا يخرج فأخرج بعض بدنه لا يحنث، بخلاف قول مالك ودل على أن يد المرأة ليست عورة، ودل على أن من مس الشعر لا ينقض الوضوء، ودل على أن بدن الحايض ليس بنجس.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالاعْتِكَافُ سُنَّةٌ حَسَنَةٌ وَيَجُوزُ بِغَيْرِ صَوْمٍ وَفِي يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ (قال المزني) لَوْ كَانَ الاعْتِكَافُ يُوجِبُ الصَّوْمَ وَإِنَّمَا هُوَ تَطَوُّعٌ لَمْ يَجِزْ صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَان بِغَيْرِ تَطَوُّعٍ وَفِي اعْتِكَافِهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَصُمْ لِلاعْتِكَافِ فَتَفَهَّمُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ وَدَلِيلٌ آخَرُ لَوْ كَانَ الاعْتِكَافُ لَا يَجُوزُ إِلَّا مُقَارِناً لِلصَّوْمِ لَخَرَجَ مِنْهُ الصَّائِمُ بِاللَّيْلِ لِخُرُوجِهِ فِيهِ مِنَ الصَّوْمِ فَلَمَّا لَمْ يَخْرُجُ مِنْهُ مِنَ الاعْتِكَافِ بِاللَّيْلِ وَخَرَجَ فِيهِ مِنَ الصَّوْمِ ثَبَتَ مُنْفَرِداً بِغَيْرِ الصَّوْمِ وَقَدْ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُمَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ لَيْلَةً كَانَتْ نَذْراً فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَلَا صِيَامَ فِيهَا».

قال الماوردي: أما النية في الاعتكاف، فواجبة لقوله ﷺ «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ» ولأن الاعتكاف هو اللبث في المسجد وقد يكون اللبث تارة عادة، وتارة عبادة فافتقر إلى نية يصح به الفرق بين لبث العادة من لبث العبادة، فأما الصوم فغير واجب فيه بل إن اعتكف مفطراً جاز وكذلك لو اعتكف في العيدين وأيام التشريق، أو اعتكف ليلاً جاز، وهو قول علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود والحسن البصري وأبي ثور والمزني وقال مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي، وهو في الصحابة قول ابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم، أن الاعتكاف لا يصح بغير صوم، ولا في الأيام التي لا يجوز صيامها تعلقاً بما رواه الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «لَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصَوْمٍ»[1] وبما روي عن عبد الله ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْتُ اعْتِكَافَ يَوْمٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ ﷺ اعْتَكِفْ وَصُمْ، وَأَمَرَهُ بِالصَّوْمِ قال: ولأنه لبث في مكان مخصوص فوجب أن لا يكون قربة حتى يضم إليه ما هو قربة كالوقوف بعرفة، هذا مع ما روي أن رسول الله ﷺ ما اعتكف إلا وهو صائم، فدل هذا من فعله على أن الاعتكاف لا يصح إلا بصوم،

---

(١) أخرجه الديلمي (٧٩٨١) والدارقطني ٢/ ٢٠٠ والحاكم ١/ ٤٤٠ والبيهقي ٤/ ٣١٧.

قالوا: ولأن الاعتكاف يلزم بالنـذر، والنذر لا يلزم إلا فيمـا استقر لـه أصل في الشـرع وليس لـلاعتكاف أصـل في الشرع، إلا أن ينضم إليـه الصوم فـدل على وجوبـه فيه، ودليلنـا قولـه تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فكان هذا على ظاهره وعمـومـه في كـل معتكف، وروى طـاوس عن ابن عبـاس أن النبي ﷺ قـال: «لَيْسَ عَلَى الْمُعْتَكِفِ صَوْمٌ إِلَّا أَنْ يُوجِبَهُ عَلَى نَفْسِهِ» وروى ابن عمر عن عمر بن الخـطاب رضي الله عنه أنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَـذَرْتُ اعْتِكَافَ لَيْلَةٍ فِي الْجَـاهِلِيَّةِ فَقَـالَ ﷺ أَوْفِ بِنَذْرِكَ[1] وروى يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ الْعَشْـرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَـان فَأَمَرَ أَنْ يُضرَب لَهُ بِنَاءٌ فَخَرَجَ فَرَأَى أَرْبَعَةَ أَبْنِيَةٍ فَقَالَ: لِمَنْ هَـذِهِ الْأَبْنِيَةُ؟ فَقِيـلَ: هَذَا لِـرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهَذَا لِعَائِشَة وَهَذَا لِحَفْصَة وَهَذَا لِـزَيْنَب فَنَقَضَ اعْتِكَافَـهُ وَاعْتَكَفَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِـرَ مِنْ شَوَّال[2] فدل على جواز اعتكاف يوم الفطر، وأنه يجوز بغيـر صوم، ولأنهـا عبادة من شـرط صحتهـا المسجد، فـوجب أن لا يفتقر إلى الصـوم كالـطواف، ولأنها عبـادة ليس من شـرط ابتدائها الصـوم، فوجب أن لا يكـون من شرط استـدامتها الصـوم كالصـلاة والحج وعكسـه المسجد، لما كان شرطاً في ابتدائها، كان شرطاً في استدامتها، ولأن كل ما كـان عبادة على البدن مقصودة في نفسها لم يكن شرطاً في عبادة أخـرى كالصـلاة فأمـا الجواب عن حـديث عائشة مع حفصة فمعناه لا اعتكاف كاملاً إلا بصوم أو لمن نذر اعتكافاً بصـوم، وأما حـديث عمر فليس بصحيح، وإنما الصحيح ما رويناه أنه نذر اعتكـاف ليلة وإنما تفـرد بتلك الروايـة عبـد الله بن يـزيـد عن عمـرو بن دينـار وهـو ضعيف على أنهـا لـو صحت لحملنـاهـا على الاستحبـاب، وحملنا روايتنـا على الجواز فـأما الجـواب عن قياسهم على الـوقوف بعـرفـة فنقـول بمـوجبـه، وهـو أن القـربـة التي تنضم إليـه هي النيـة ثم يقلب القيـاس عليهم بتلك الأوصاف، فنقول فـوجب أن لا يكون من شـرط الصوم كـالوقـوف بعرفـة، وأما اعتكـافه في مسجده صائماً، فلا يدل على أن الصوم من شرطه كمـا لا يدل على أن مـوضعه، ومسجـده من شرطه.

وأما قولهم: إن النذر يلزم فيما استقر له أصل في الشرع فباطل بمن نذر الصوم بداره قد لزمه نذره وليس له في الشرع أصل، ويبطل على أصلهم بالعمرة تلزم بـالنذر، وليس لهـا عندهم أصل واجب في الشرع.

---

(١) أخـرجـه البخـاري ٤/٣٢١ في الاعتكـاف (٢٠٣٢، ٢٠٤٣، ٣١٤٤، ٤٣٢٠، ٦٦٩٧) ومسلم ٢/١٢٧٧ في الإيمان ٢٧/١٦٥٦.

(٢) أخرجه البخاري ٤/٣٢٣ (٢٠٣٣) ومسلم ٢/٨٣١ في الاعتكاف ٦/١١٧٣.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ دَخَلَ فِيهِ قَبْلَ الْغُرُوبِ، فَإِذَا أَهَلَّ شَوَّالُ فَقَدْ أَتَمَّ الْعَشْرَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

إذا أراد أن يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان لنذر أو غيره، دخل فيه قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين وخرج منه قبل غروب الشمس من ليلة شوال وإنما أمرناه بالدخول فيه قبل الغروب، والخروج منه بعد الغروب ليكون مستوفياً للعشر بكماله، ولا يمكن استيفاء ذلك إلا بالمجاوزة، كما لا يمكن استيفاء الصيام إلا بمجاوزة الإمساك إلى جزء من الليل، وكذلك ستر العورة وغسل الوجه في الطهارة، ولا يمكن استيفاؤهما إلا بالمجاوزة إلى غيرهما، فإذا غربت الشمس من ليلة شوال، فقد خرج من اعتكافه سواء كان الشهر تاماً أو ناقصاً، لأن اسم العشر يتناوله ولكن لو نذر أن يعتكف العشر الأواخر أياماً كاملة، فإن كان الشهر تاماً أجزأه وإن كان ناقصاً لزمه اعتكاف يوم آخر من شوال لأن العشرة الأيام توجب استيفاء العدد، كما لو قال لله علي أن اعتكف ثلاثين يوماً، فاعتكف شهراً بين الهلالين فإن كان تاماً أجزأه، وإن كان ناقصاً لزمه اعتكاف يوم آخر ليستوفي العدد، فأما اعتكاف العشر الأواخر فمثاله: أن يقول لله عليّ أن أعتكف شهراً، فإذا اعتكف شهراً بين الهلالين، أجزأه تاماً كان أو ناقصاً، وحكي عن الأوزاعي وأبي ثور إذا نذر اعتكاف العشر الأواخر دخل فيه قبل طلوع الفجر، لما روت عائشة أن رسول الله ﷺ كَانَ إِذَا اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ فِي مُعْتَكَفِهِ[1] وهذا غلط وبما ذهبنا إليه قال به جماعة من الفقهاء لرواية أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ أَرَادَ أَنْ يُعْتَكِفَ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ فَلْيَبِتْ فِي مُعْتَكَفِهِ، ولأن كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها ألا ترى أن شهر رمضان يدخل بغروب الشمس في آخر يوم من شعبان فأما حديث عائشة رضي الله عنها فلا يخالف ما ذكرنا لأن رسول الله ﷺ دخل فيه على اختياره ولم يقصد استيفاء العشر بدليل أنه دخل فيه بعد صلاة الفجر، وليس ذلك أول العشر إجماعاً.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِطَ فِي الاعْتِكَافِ الَّذِي أَوْجَبَهُ بِأَنْ يَقُولَ إِنْ عَرَضَ لِي عَارِضٌ خَرَجْتُ».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

---

(١) أخرجه الترمذي ١٥٧/٣ (٧٩١) والبخاري ٢٧٥/٤ (٢٠٣٣) ومسلم ٨٣١/٢ (١١٧٣/٦).

وجملة الاعتكاف ضربان واجب وتطوع.

فأما التطوع فلا يفتقر إلى شرط الخيار إليه في المقام على اعتكافه والخروج منه،وأما الواجب فهو النذر وهو على ضربين:

مطلق بغير شرط.

ومقيد بشرط، فأما المطلق بغير شرط فهو ممنوع فيه من الخروج إلا لحاجة الإنسان فإن خرج لغيرها بطل اعتكافه على ما سنذكره، وأما المقيد بشرط فهو على ضربين:

أحدهما: أن يشترط قطع اعتكافه.

والثاني: أن يشترط الخروج منه فإن اشترط قطع اعتكافه، فصورته أن يقول: لله علي اعتكاف عشرة أيام متتابعات إلا أن يعرض لي كذا وكذا، فأقطع فهذا نذر صحيح، وشرط جائز، فإذا أعرض له ما شرط وخرج لأجله لم يلزمه العود إلى اعتكافه، وتكون المدة التي اعتكفها هي القدر الذي نذره، لأن الاعتكاف يتبعض حكمه ويصح في قليل الزمان وكثيره، فإذا شرط في نذره قطع اعتكافه بحدوث عارض، فكان نذره إنما انعقد على هذه معلقة ويكون ما بقي من العشر خارجاً عن النذر، وإن اشترط الخروج من اعتكافه، فصورته أن يقول: لله علي اعتكاف عشرة أيام متتابعات إلا أن يعرض لي كذا وكذا، فأخرج فهذا كالأول في صحة نذره وجواز اشتراطه على ما نفصله وإنما يفترقان من وجه، وهو أنه إذا شرط القطع لم يلزمه العود إليه، وإذا شرط الخروج لزمه العود إليه لأن قطع الاعتكاف يوجب رفعه، والخروج منه لا يوجب رفعه وإنما يقتضي جواز خروجه منه كما يخرج لحاجة نفسه فإن قيل: فهلا جاز مثل هذا الشرط في الصلاة والصيام والحج قيل: هما شرطان:

أحدهما: قطع الاعتكاف.

والثاني: الخروج منه، فأما شرط القطع فيجوز مثله في الصلاة والصيام وفي جواز مثله في الحج، قولان وهو أن يقول لله علي صلاة ركعتين أو صيام يوم أو حج البيت إلا أن يعرض لي كذا فأقطع فإن عرض له ذلك الشيء الذي شرطه جاز له قطع صومه، وصلاته وهل يجوز له قطع حجه والإحلال منه قبل كماله أم لا؟ على قولين:

أحدهما: يجوز أيضاً.

والثاني: لا يجوز.

والفرق بينه وبين سائر العبادات هو أن الحج يلزم المضي فيه بالفعل، فإذا سقط موجب النذر بالاستثناء والشرط عاد إلى موجب الفعل، فلزمه المضي فيه، وما يسن في

الحج والعبادات كلها، إذا سقط موجب النذر فيها بـالاستثناء والشـرط، وعادت إلى مـوجب الفعل لم يلزمه المضي فيها، فوضح الفرق بينهما.

وأما شرط الخروج، فلا يجوز مثله في الصلاة والصيام والحج ويجوز في الاعتكاف، والفرق بينهما من وجهين:

أحـدهما: أن الخـروج لا ينافي الاعتكـاف لأنه قـد يخرج لحـاجة نفسـه، ويعود إلى اعتكافه، وينافي الصلاة والصيام والحج، لأنه لا يجوز له الخروج منـه والعود إليـه لحاجـة، ولا لغيرها.

والثـاني: أن الاعتكاف لا يتقـدر بزمـان ولا يرتبط بعضـه ببعض، والصـلاة قـد ارتبط بعضها ببعض وتقدرت بعمل لا يجوز الاقتصار على بعضه، وكـذلك الصيـام مقدر بـزمان لا يصح إيقاعـه في بعضه، فلذلـك ما افتـرق حكم الشرط في ذلـك، فإذا تقـرر جواز اشتـراط الخروج من الاعتكاف دون ما سواه من العبادات، لم يخل حال ما اشترطه وخرج له من أحد أمرين إما أن يكون محظوراً، أو مباحاً فإن كان مباحاً كاستقبال قادم، أو اقتضاء غريم، ولقاء سلطان أو كان مستحباً كعيادة مريض وتشييـع جنازة، أو كـان واجباً كحضـور الجمعة جـاز، ولزمه العود إلى اعتكافه والبناء عليه، وتكون مـدة خروجـه مستثناة من نـذره بالشـرط كما أن أوقات الحاجة مستثناة بالشرع، وإن كان محظوراً فعلى ضربين:

أحدهما: أنه ينافي الاعتكاف كالوطء فإن خرج من اعتكافـه، ووطىء بطل اعتكـافه، ولزمه استئنافه ولأن الوطء يمنع من البناء، وينقض حكم مـا مضى فصار بمثـابة الـوطىء في صومه.

والضرب الثاني: أنه لا ينافي الاعتكاف ولكنه ينقضه كا سـرقة وقتل النفس المحرمـة ففي بطلان اعتكافه وجهان:

أحدهما: قد بطل لأن اشتراط المعصية كلا اشتراط فصار بمثابة من خرج بغير شرط.

والـوجه الثـاني: لا يبطل ولـه البناء عليـه، لأن نذره إنمـا ينعقـد على مـا سـوى مـدة الشرط، فلم يكن نذر المدة مقصودة بالعمل والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ قال: «وَلاَ بَـأْسَ أَنْ يَعْتَكِفَ وَلاَ يَنْوِي أَيَّـاماً مَتَى شَاءَ خَرَجَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، قد ذكرنا أن الاعتكاف غير مقدر بـزمان بـل يصح فعله في قليل الزمـان وكثيره، فإذا نذر اعتكافاً ولم يذكر قدره، فإذا اعتكـف ولو ساعة أجزأه لأن مطلق النذر يقتضي ما يقع عليه الاسم، كما لو نذر صـوماً أو صـلاة أجزأه صـوم يوم وصـلاة

ركعة على أحد القولين، وعلى القول الثاني: صلاة ركعتين اعتباراً بما يقع عليه الاسم وكذلك الاعتكاف.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَاعْتِكَافُهُ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَحَبُّ إِلَيَّ فَإِنْ اعْتَكَفَ فِي غَيْرِهِ، فَمِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ».

قال الماوردي: أما الجوامع فالاعتكاف فيها أولى من المساجد لكثرة جماعتها ودوام الصلاة فيها، وقد قال ﷺ: صَلاَتُكَ مَعَ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِكَ وَحْدَكَ وَصَلاَةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ عَلَى صَلاَةِ الْفَذِّ، فكلما كثرت الجماعة كان أفضل، ولأنه إذا اعتكف في الجامع استدام له الاعتكاف، واتصل وإن اعتكف في غيره لزمه حضور الجمعة، فكان ذلك قطعاً لاعتكافه، فإن اعتكف في مسجد غير جامع فله حالان:

أحدهما: أن يكون اعتكافه تطوعاً، فإذا حضرت الجمعة لزمه إتيانها فإذا عاد إلى الاعتكاف صار كالمستأنف له.

والثاني: أن يكون اعتكافه نذراً واجباً، فإن كان قدره أقل من الجمعة إلى الجمعة لزمه حضور الجمعة، وقد خرج من نذره وإن كان قدره أكثر من الجمعة إلى الجمعة كأنه نذر اعتكاف عشرة أيام أو شهر، فإن لم يكن اعتكافه متتابعاً خرج إلى الجمعة، وعاد إلى اعتكافه وبنى، وإن كان اعتكافه متتابعاً فإن شرط فيه الخروج إلى الجمعة، فإذا خرج عاد إلى اعتكافه، وبنى وإن لم يشترط فيه الخروج إلى الجمعة فعليه الخروج فإذا خرج بطل اعتكافه، ولزمه استئنافه، وقال أبو حنيفة: لا يبطل لأن خروجه لضرورة، كما لو خرج لحاجة الإنسان ودليلنا هو أن التتابع إذا كان مستحقاً في العبادة كان أولى فيها على ما يمنع التتابع الممكن فيها مبطلاً لها، من وجب عليه صوم شهرين متتابعين، فدخل في صيامها في شعبان بطل صيامه، لأن دخول رمضان يمنع من تتابعه عن كفارته، وقد يمكنه تقديمه في أول رجب فيكمل له صيام شهرين متتابعين كذلك المعتكف، قد يمكنه أن يعتكف في الجامع فيستغني عن الخروج من اعتكافه ولا يقدر أن يستغني عن الخروج للغائط والبول لأنه قد كان يقدر على الاحتراز منه بالشرط، والاستثناء فخرج من باب الضرورة.

فصل: إذا نذر أن يعتكف في مسجد بعينه فهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يلزمه الوفاء به وهو أن ينذر الاعتكاف بالمسجد الحرام، فإن اعتكف في غيره لم يجزه لاختصاصه بعبادة واجبة.

والقسم الثاني: ما يستحب له الوفاء به ولا يلزمه وهو كل مسجد سوى المساجد الثلاثة فإن اعتكف في غيره جاز.

والقسم الثالث: ما اختلف قوله فيه، وهو المسجد الأقصى، ومسجد النبي ﷺ، فأحد القولين قد تعين عليه الاعتكاف فيهما، فإن اعتكف في غيرهما لم يجزه، والقول الثاني: يستحب له فإن اعتكف في غيرهما جاز.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَخْرُجُ لِلْغَائِطِ وَالْبَوْلِ إِلَى مَنْزِلِهِ وَإِنْ بَعُدَ».

قال الماوردي: أما خروجه للبول والغائط فجايز إجماعاً، لقول عائشة رضي الله عنها كان النبي ﷺ لاَ يَخْرُجُ إِلَى الْبَيْتِ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ كناية عن الغائط والبول، ولأن ذلك مما به إليه حاجة وضرورة فصار ذلك مستثنى من جملة نذره.

فإذا تقرر جواز الخروج إلى منزله للغائط والبول، فلا فرق بين أن يكون منزله قريباً أو بعيداً أو سواء قدر على قضاء حاجته في طريقه، أو منزل صديقه الذي هو أقرب من منزله أولى، وإنما كان كذلك لأن في عدوله عن منزله إلى طريقه بذلة، وإلى منزل صديقه حشمة فكان أولى الأمور له قصد منزله.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْمَرِيضِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلَهُ وَإِنْ أَكَلَ فِيهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَا يُقِيمُ بَعْدَ فَرَاغِهِ».

قال الماوردي: أما إن خرج من اعتكافه قاصداً لعيادة مريض، بطل اعتكافه على ما سنذكره، ولكن لو خرج للغائط والبول جاز أن يسأل عن المريض من غير لبث، فقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمُرُّ بِالْمَرِيضِ فَيَمُرُّ كَمَا هُوَ وَلَا يُعَرِّجُ عَلَيْهِ وَكَانَ يَسْأَلُ عَنْهُ[1]

فصل: قال الشافعي فإن خرج إلى منزله للأكل جاز، ولم يبطل اعتكافه، وكذلك لو خرج لحاجة الإنسان جاز أن يقف ليأكل.

وحكي عن أبي العباس بن سريج وأبي الطيب بن سلمة: أنه إن خرج للأكل بطل اعتكافه، ولكن لو خرج للغائط والبول، جاز أن يأكل في طريقه، ولا يطيل فإن أطال بطل اعتكافه قالا: لأن الشافعي عطف بالأكل على عيادة المريض، فهما في الحكم سواء ولأنه قد يقدر على الأكل في المسجد، فلم يكن له إلى الخروج حاجة وهذا الذي قالاه خطأ، لثلاثة معان:

أحدها: أن في أكله في المسجد بذلة وحشمة وهو مأمور بالصيانة.

---

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٧٥٠ في الصيام (٢٤٧٢) وأخرجه البيهقي ٤/ ٣٢١.

والثاني: أنه قد يحشم من أكله المصلون، فربما دعاهم ذلك إلى الخروج.

والثالث: أنه ربما كان في طعامه قلة فاستحيى من إظهاره أو كان يفسد إن أخرج إلى المسجد فلذلك جاز له الخروج إلى منزله للأكل.

فصل: فأما شرب الماء فإن اشتد عطشه وعدم الماء في مسجده [جاز له الخروج، إلى منزله، وإن كان واجداً للماء في مسجده](١) فمن أصحابنا من جعله كالأكل، وأجاز له الخروج، لأجله ومنهم من منعه من الخروج له مع قدرته عليه في المسجد، بخلاف الأكل لأن في الأكل في المسجد بذلة ليست في شرب الماء ولأن استطعام الطعام مكروه، واستسقاء الماء ليس بمكروه وقد استسقى رسول الله ﷺ الماء، ولم يستطعم الطعام، ومتى أقام المعتكف في منزله بعد فراغه من حاجته بطل اعتكافه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِي وَيَبِيعَ وَيُخِيطَ وَيُجَالِسَ الْعُلَمَاءَ وَيُحَدِّثَ بِمَا أَحَبَّ مَا لَمْ يَكُنْ مَأْثَماً وَلاَ يُفْسِدُهُ سِبَابٌ وَلاَ جِدَالٌ».

قال الماوردي: أما البيع والشراء وعمل الصنائع في المسجد، فمكروه للمعتكف وغيره لرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نَهى عَنِ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فِي الْمَسْجِدِ(٢) ولرواية عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِنَاعَكُمْ(٣) فلو باع المعتكف، واشترى وعمل صناعة من خياطة أو غيرها لم يبطل اعتكافه، وقليل ذلك أخف من كثيره، وإنما لم يبطل اعتكافه بذلك، لأن الاعتكاف هو اللبث في مكان مخصوص، فلما لم يفارق اللبث فهو على الاعتكاف، ولأن الصوم والحج مع تغليظ حكمهما، لا يمنعان البيع والشراء فكذلك الاعتكاف.

فصل: فأما مجالسة العلماء ومذاكرتهم فمستحبة للمعتكف وغيره، وحكي عن مالك كراهة ذلك للمعتكف، وهذا خطأ، لأن المذاكرة بالعلم قربة، وقد قال الله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [النور: ٣٦] وقال ﷺ: «إِنَّمَا بُنِيَتِ الْمَسَاجِدُ لِذِكْرِ اللَّهِ وَالصَّلاَةِ»(٤).

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢١٢ وابن أبي شيبة ٢/٤١٩ وانظر الدر المنثور ٥/٥١.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٦/٢٢٦٦ وانظر كنز العمال (٢٣٩٠).

(٤) أخرجه ابن حبان كذا في الموارد (٢٤٦) وأخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (١٢) ومسلم في المساجد (٨٠، ٨١) وأحمد ٥/٣٦١ وابن أبي شيبة ٢/٤١٩ وابن ماجة (٧٦٥) والبيهقي ٢/٤٤٧، ٦/١٩٦، ١٠/١٠٣.

فصل: فأما محادثة الإخوان فمباحة، ما لم تكن مأثماً، لما روى علي بن الحسين عن صفية بنت حيي[١] رضي الله عنها قالت: اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجِئْتُ أَزُورُهُ لَيْلاً فَقَعَدْتُ وَحَدَّثْتُه فَلَمَّا قُمْتُ، وَانْقَلَبت قَامَ لِيَغْلِبَنِي يعني يَرُدَّني فَلَمَّا بَلَغَ بَابَ الْمَسْجِدِ مَرَّ بِهِ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ فَلَمَّا رَأَيَاهُ أَسْرَعَا فَقَالَ عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيّ، فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ أَحَدِكُمْ مُجْرَى لَحْمِهِ وَدمِهِ فَخَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمْ شَرّاً أَوْ قَالَ شَيْئاً[٢] فأما السبّ والشتيمة والقذف، والنميمة فمكروه، لكل أحد، والمعتكف بكراهته أولى كالصائم لكونه في عبادة، فإن فعل فقد أساء وآثم، واعتكافه جائز لأن كل عبادة لا تبطل بالكلام المباح، لا تبطل بالكلام المحظور كالصيام والحج.

فصل: قال الشافعي في كتاب الأم: وإذا شرب المعتكف نبيذاً فسكر بطل اعتكافه، واختلف أصحابنا في تأويله، فقال بعضهم: إنما أراد الشافعي إذا سكر وأخرج من المسجد لإقامة الحد عليه أو كلف الخروج منه، إذ لا يجوز للسكران المقام فيه فأشبه المرض، قيل لهم: لا يصح حمل المسألة عليه إذا أخرج لإقامة الحد، لأن الشافعي قال: ولو أخرجه السلطان لإقامة الحد عليه لم يبطل اعتكافه، قالوا: إنما قال الشافعي لم يبطل اعتكافه إذا أخرج لإقامة حد وجب عليه قبل اعتكافه فأما ما وجب عليه في حال الاعتكاف فيبطله، وكأنه اختار الخروج.

وقال آخرون من أصحابنا: وهو الصحيح أن المسألة على ظاهرها حتى سكر بطل اعتكافه، لأنه بالسكر يخرج أن يكون من أهل المسجد لأنه ممنوع من المقام فيه، فصار كالخارج منه فبطل اعتكافه.

فصل: قال الشافعي: وإذا ارتد المعتكف لم يبطل اعتكافه فإذا عاد إلى الإسلام بطل اعتكافه، فاختلف أصحابنا فقال بعضهم أن الشافعي أمر الربيع أن يخط على هذه المسألة ولا تقرأ عليه ومذهبه أن الردة تبطل الاعتكاف، لأنها أسوأ حالاً من السكر وكان بعضهم يخرج في المرتد قولاً آخر من السكران، وفي السكران، قولاً آخر من المرتد، فجعل المسألتين على قولين وقال آخرون جواب الشافعي في الردة على ظاهره لا يبطل الاعتكاف وفي السكر على ظاهره يبطل الاعتكاف، والفرق بينهما أنه بالسكر فممنوع من المسجد، فصار من غير أهله، وبالردة لا يمتنع أن يكون من أهل المسجد لأنه كافر، والكافر يجوز له

(١) صفية بنت حيي بن أخطب الإسرائيلية أم المؤمنين وعنها من بنات هارون عليه السلام لها أحاديث اتفقا على حديث وعنها علي بن الحسين وإسحاق بن عبد الله بن الحارث قال الواقدي: ماتت سنة خمسين في خلافة معاوية. الخلاصة ٣/٣٨٥.

(٢) أخرجه البخاري ٤/٣٢٦ (٢٠٣٥) وأحمد في المسند (٦/٣٣٧).

دخـول المسجد فـإن قيل: فهـلا كـانت الـردة في الصيـام لا تبـطله كـالاعتكـاف قيـل: لأن الاعتكاف قد يتخلله ما ليس منه، وهو الخروج لحاجة الإنسان، ولا يجوز ذلك في الصيام.

فصل: فأمـا إذا جن المعتكف ثم أفاق فـلا يختلف المذهب، أنـه يبني على اعتكافـه سواء خرج من المسجد في حال جنونه أم لا لأن فعل المجنون كلا فعل فكانَ أسوأ حـالاً من الناسي، وإنما لم يبطل اعتكافه بالجنون، لأنه مغلوب على زوال عقله بأمر هـو فيه معـذور، فصار كمن غلب على الخروج، وكذلك لو أغمي عليه، أو نام طول يومه كان على اعتكافه، غيـر أن مدة الإغمـاء غير معتـد بها، ومـدة النوم معتـد بها لأن النـائم كالمستيقظ في جـريان الحكم عليه والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَعُودُ الْمَرِيض، وَلَا يَشْهَدُ الْجَنَـازَةَ إِذَا كَانَ اعْتِكَافُهُ وَاجِباً».

قال الماوردي: أما عيادة مريض في المسجد أو حضـور جنازة في المسجـد فلا يمنـع منه المعتكف، فأما إن خرج من المسجد لعيادة مريض أو حضور جنـازة من غير شـرط، كان في نيته، لم يخل حاله من أحد أمرين:

إما أن يكون من ذوي رحمه، وليس له من يقوم بمرضه، أو بدفنه، فهو مأمور بالخروج لأجله، وإذا خرج عاد وبنى على اعتكافه كالعدة التي تخرج المرأة لأجلهـا ثم ترجـع فتبني، وفيه وجه آخر أنه يستأنف.

وإما أن يكون بخلاف ذلك فهو ممنوع من عيـادته، وحضـور جنازتـه، فإن خـرج بطل اعتكـافه، ولمـا روى الزهـري عن عروة عن عـائشـة أنهـا قـالت: قضـاء السنـة أن لا يعـود المعتكف مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة ولا يباشرها، ولا يخـرج فيما لـه منه بـد وروت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كَانَ يَمُرُّ بِالْمَرِيْضِ فَيَمُـرُّ وَلَا يُعَرِّجُ عَلَيْـهِ وَكَانَ يَسْأَلُ عَنْهُ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا بَأْسَ إِذَا كَانَ مُؤَذِّنـاً أَنْ يَصْعَدَ الْمَنَـارَةَ وَإِنْ كَانَ خَارِجاً».

قال الماوردي: وحكي عن مالك أنه كره للمعتكف صعود المنارة، ولا بـأس به عنـدنا إذا كانت المنارة داخل المسجد أو في رحابه، لأنهـا من جملة المسجد، فلو اعتكف فيهـا أو في رحـاب المسجد، وسقـطاته وعلى سـطحه جـاز، وإذا جاز الاعتكـاف فيها فـالأذان غيـر مكروه، فأما إن كانت المنارة خارج المسجد نظر فيها، فإن كانت لغير هذا المسجد الذي هو

فيه معتكف منع من صعودها، فإن خرج إليها، وصعدها بطل اعتكافه وإن كانت للمسجد، فعلى وجهين:

أحدهما: يمنع من الخروج إليها فإن خرج إليها بطل اعتكافه، لأنه لو خرج إلى موضع المنارة للصلاة على جنازة بطل اعتكافه، فكذلك إذا خرج للأذان.

والوجه الثاني: وهو ظاهر قوله: أن له الخروج إليها، ولا يبطل اعتكافه لأنها من حقوق المسجد، وإن كانت خارجة كالرحاب، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأَكْرَهُ الأَذَانِ بِالصَّلاَةِ لِلْوِلاَةِ».

قال الماوردي: اختلف أصحابنا: في تأويل هذه المسألة، فقال بعضهم: أراد كراهة قوله في أذانه حي على الفلاح أيها الأمير، فعلى هذا لا فرق في ذلك بين المعتكف، وغيره لما في ذلك من الزيادة فإن فعل المعتكف ذلك فقد أساء، وهو على اعتكافه وقال آخرون منهم: إنما أراد به إذا فرغ من أذانه أن لا يخرج إلى باب الوالي، فيقول الصلاة أيها الأمير، وهذا ذكره للمعتكف دون غيره؛ لأن بلالاً قد كان يؤذن أذاناً عاماً، ثم يقصد حجرة رسول الله ﷺ، فيخصه بإعلام الصلاة، فدل على جوازه لغير المعتكف، فأما المعتكف فإن فعل هذا بطل اعتكافه، لأجل خروجه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ شَهَادَةٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يُجِيبَ، فَإِنْ فَعَلَ خَرَجَ مِنْ اعْتِكَافِهِ».

قال الماوردي: وهذه المسألة ونظائرها مصورة في اعتكاف وجب متتابعاً، فإذا اعتكف الشاهد، ثم دعي لإقامة الشهادة، فله حالان:

أحدهما: أن لا يتعين عليه إقامتها لوجود غيره من الشهود فهذا ممنوع من الخروج، فإن خرج بطل اعتكافه ولزمه استئنافه.

والحالة الثانية: أن يتعين عليه إقامة الشهادة لعدم غيره من الشهود، فهذا مأمورهم بالخروج، لإقامتها لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢] فإذا خرج لم يخل حاله من أحد أمرين، إما أن يكون قد تحمل الشهادة مضطراً، أو مختاراً، فإن تحملها مختاراً بطل اعتكافه بخروجه، لأن في اختياره للتحمل اختياراً للخروج وقت الأداء وإن تحملها مضطراً لعدم غيره لم يبطل اعتكافه بخروجه فإذا أعاد بنى عليه، لأنه خرج لأمر تعين عليه في الطرفين، بلا اختيار منه، فصار كالخارج للغائط والبول، وقال أصحابنا البصريون فيها وجهان:

أحدهما: اعتكافه جايز، لما ذكرنا.

والثاني: باطل، لأنه وإن تعين عليه الأداء، فليس يتعين عليه الخروج، لأن القاضي قد يجيء إليه، ويسمع شهادته.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ مَرِضَ أَوْ أَخْرَجَهُ السُّلْطَانُ وَاعْتِكَافُهُ وَاجِبٌ فَإِذَا بَرِيءَ أَوْ خُلِّي عَنْهُ بَنَى فَإِنْ مَكَثَ بَعْدَ بُرْئِهِ شَيْئاً مِنَ غَيْرِ عُذْرٍ ابْتَدَأَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا وجب عليه اعتكاف أيام سابقة فمرض، فله حالان:

أحدهما: أن يكون مرضه يسيراً يمكنه المقام معه في المسجد، كالصداع ووجع الضرس ونفور العين، فهذا ممنوع من الخروج من المسجد فإن خرج بطل اعتكافه، ولزمه استئنافه لأنه خرج مختاراً لغير حاجة.

والحالة الثانية: أن يكون مرضه زائداً لا يقدر معه على المقام في المسجد، فهذا يجوز له الخروج من المسجد إلى منزله، فإذا برأ عاد إلى المسجد، وبنى على اعتكافه لأنه خرج غير مختار فصار كالخارج لحاجة الإنسان، ومن أصحابنا من خرج قولاً آخر أنه يستأنف من المريض إذا أفطر في صوم الظهار، وليس بصحيح وفي معنى المريض من خرج خوف لص أو حريق، فإذا زال خوفه عاد إلى اعتكافه، وبنى عليه.

فصل: فأما إن أخرجه السلطان من اعتكافه، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون السلطان له ظالماً، وهو في الخروج مظلوم فلا يبطل اعتكافه بخروجه، فإذا أطلق عاد وبنى على اعتكافه لأنه مكره.

والحالة الثانية: أن يكون السلطان محقاً في إخراجه، وهو الظالم لامتناعه من حق واجب عليه مع القدرة على أدائه، فقد بطل اعتكافه، لأنه خرج باختياره.

والحال الثالثة: أن يكون السلطان محقاً في إخراجه، وهو غير ظالم ولا ممتنع من حق، وإنما أخرج لإقامة حد وجب عليه من قطع أو جلد أو غيره، فلا يبطل اعتكافه، لذلك لأن الخروج منه بغير اختياره، فإن قيل: فإذا فعل ما يوجب الحد، فقد صار مختاراً للخروج، فقد وجب أن يبطل اعتكافه، إذا أخرج لإقامة الحد عليه، قيل: لم يفعل ما وجب به الحد لإقامة الحد عليه، وإنما فعله للاستمتاع به، واستعادة الملك لسرقته، فصار كالمعتدة تبني على اعتكافها، وإن فعلت النكاح باختيارها لأنها لم تقصد بالنكاح وجوب العدة، وإنما قصدت به اكتساب المهر والنفقة، ومتى قلنا إن اعتكافه لا يبطل بخروجه فعليه المبادرة إليه بعد فراغه، فإن وقف بعد فراغه شيئاً، وإن قل بطل اعتكافه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ خَرَجَ لِغَيْرِ حَاجَةٍ نَقَضَ اعْتِكَافَهُ».

قال الماوردي: أما اعتكاف التطوع، فله الخروج منه متى شاء، والعود إذا شاء وأما الواجب فضربان:

متتابع، وغير متتابع، فإن كان غير متتابع لم يبطل بخروجه، وبنى عليه بعد رجوعه، ولو كان متتابعاً بطل بخروجه، وإن قل.

وقال أبو يوسف ومحمد: إن خرج أكثر النهار بطل اعتكافه، وإن خرج أقل النهار لم يبطل هذا خطأ.

والدلالة عليهما هو أن كل عبادة أبطلها الخروج الطويل، أبطلها اليسير كالصوم والصلاة وعكسه المعتكف إذا أخرج لمرض أو حاجة[1].

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ نَذَرَ اعْتِكَافاً بِصَوْمٍ فَأَفْطَرَ اسْتَأْنَفَ».

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة، في رجل نذر اعتكاف عشرة أيام متتابعات بصوم فأفطر فيها، فعليه أن يستأنف الصوم والاعتكاف، نص عليه الشافعي، لأن الصوم وإن كان عبادة مفردة، فقد صار صفة الاعتكاف فإنه لا يجوز إفراده عنه، وإذا أبطل أحد صفات الاعتكاف، لزمه استئنافه، وفيه وجه آخر أنه يستأنف الصوم، ويبني على الاعتكاف، لأن كل واحد منهما عبادة مفردة فلم يكن فساد أحدهما قادحاً في صحة الأخرى، كما لو نذر صوماً وصلاة لم يقدح فساد أحدهما في صحة الآخر، فأما إن خرج من اعتكافه، وهو صايم لزمه استئناف الاعتكاف والصوم جميعاً لأن الاعتكاف هو المقصود، والصوم تبع فإذا بطل المقصود بطل حكم توابعه.

مسألة: وقال المزني قد قال الشافعي فِي بَابِ مَا جَمَعْتُ لَهُ مِنْ كِتَابِ الصِيَامِ وَالسُّنَنِ وَالآثَارِ لاَ يُبَاشِرُ الْمُعْتَكِفُ فَإِنْ فَعَلَ أَفْسَدَ اعْتِكَافَهُ (وقال) فِي مَوْضِعٍ مِنْ مَسَائِلَ فِي الاعْتِكَافِ لاَ يُفْسِدُ الاعْتِكَافِ مِنَ الْوَطْءِ إِلاَّ مَا يُوجِبُ الْحَدَّ (قال المزني) هَذَا أَشْبَهُ بِقَوْلِهِ لأَنَّهُ مَنْهِيٌّ فِي الاعْتِكَافِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ عَنِ الْجِمَاعِ فَلَمَّا لَمْ يَفْسُدْ عِنْدَهُ صَوْمٌ وَلاَ حَجٌّ بِمُبَاشَرَةٍ دُونَ مَا يُوجِبُ الْحَدَّ أَوِ الإِنْزَال فِي الصَّوْمِ كَانَتِ الْمُبَاشَرَةُ فِي الاعْتِكَافِ كَذَلِكَ عِنْدِي فِي الْقِيَاسِ».

---

(١) سقط في ب.

أحدهما: في الفرج.

والثاني: دون الفرج فإن كانت في الفرج فضربـان عامـد وناسي فـإن وطىء ناسياً لم يبطل اعتكافه.

وقال أبو حنيفة يبطل اعتكافه كالعامد ودليلنا قـوله ﷺ «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَـانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» ولأن الصـوم مع تعليقـه بالكفـارة لا يبطل بـوطء الناسي فكـان الاعتكاف بذلك أولى، فـإن وطىء عامـداً في قبل أو دبـر، فقد بـطل اعتكافـه أنزل أو لم ينـزل لقولـه تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وعليه القضاء إن كـان واجباً ولا كفارة عليه، فإن مات قبل القضاء سقط عنه وهو قول جمـاعة الفقهـاء وقال الحسن البصري والزهـري عليه كفـارة الوطء في رمضـان وهذا خـطأ لأن الاعتكاف عبـادة، ويتعلق وجوبها بمال، ولا ينوب عنها المال، فوجب أن لا تلزم الكفارة بإفسادها كالصلاة.

فصل: وأما المباشرة في غير الفرح، فضربان:

أحدهما: الشهوة.

والثاني: لغير شهوة فإن كان لغير شهوة، كأن مس بدنها لعارض، وقبلها عنـد قدومهـا من سفر غير قاصد للذة، فهذا غير ممنوع، ولا مؤثر في الاعتكاف لما روي عن عائشة رضي الله عنها أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ شَعْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ومعلوم أن بدنها قد مس بدنه، وإن كان لشهوة كأن قبلها، أو لمسها لشهوة أو وطئها دون الفرج، فهـذا ممنوع منـه لا يختلف لقولـه تعالى: ﴿وَلَا تُبَـاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَـاكِفُونَ فِي الْمَسَـاجِدِ﴾ [البقـرة: ١٨٧] فإن فعله نـاسياً فـلا شيء عليه، وهو على اعتكافه، وإن فعله عامداً ففي اعتكافه قولان:

أحدهما: جائز أنزل أم لم ينزل، ووجهه أنها عبادة تتعلق بمكان مخصوص فوجب أن لا تبطلها المباشـرة فيما دون الفرج كالحج، ولأن كل عبادة حرم فيها الـوطء، يدرأ منـه كان للوطء مزية، واختص بـالتغليظ دون غيـره كـالحـج والصـوم والحـد فلو بـطل الاعتكـاف بالمباشرة كما بطل بالوطء، كان في ذلـك تسويـة بين حكم المباشـرة والوطء، وهـذا خلاف الأصول.

والقول الثاني: أن اعتكافه قد بطل أنزل أو لم ينزل، ووجهه أنها مباشرة محـرمـة في الاعتكاف فوجب أن تبطله كالـوطء، ولأنها عبـادة تختص بمكان فـوجب أن يكون للمبـاشرة فيـها تأثيـر كالحـج فإن قيـل فلم كان كـ «الصـوم» لا يبطل بـالإنزال؟ قيـل: قد كـان بعض أصحابنا يخرج قولاً ثالثاً يجمع فيه بين الصـوم والاعتكاف أنه يبطل إن أنزل ولا يبطل إن لم ينزل، وذهب جمهورهم إلى المنع من هذا التخريج، وجعلوا الفرق بينهما، أن المباشرة في

الاعتكاف حرام، وفي الصوم حلال فلما افترقا في التحريم جاز أن يفترقا في الإفساد، وفي المسألة لأصحابنا طرق، وهذا أصحها

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ شَهْرٍ، وَلَمْ يَقُلْ مُتَتَابِعاً أَحْبَبْتُهُ مُتَتَابِعاً». قال المزني: وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ أَنَّهُ يُجْزِئُهُ مُتَفَرِّقاً.

قال الماوردي: أما إن نذر اعتكاف شهر بعينه، لزمه اعتكاف جميعه متتابعاً ليلاً ونهاراً، لأن الشهر جميع الليالي والأيام فأما إن نذر اعتكاف شهر، ولم يعينه بل أطلق نذره فيه فعليه اعتكاف الليل مع النهار، لأن الشهر يجمعهما، فإن تابع اعتكافه كان أولى وإن فرقه جاز، وقال أبو حنيفة يلزمه اعتكاف شهر متتابع فإن فرقه لم يجزه استدلالاً بأن الاعتكاف يصح ليلاً ونهاراً، فوجب إذا أطلق شهراً أن يلزمه متتابعاً، كما لو قال: والله لا كلمت زيداً شهراً لزمه الامتناع من كلامه شهراً متوالياً وقوله يصح ليلاً ونهاراً احترازاً من الصيام، لأنه لو نذر صيام شهر أجزأه متفرقاً عند أبي حنيفة قال: ولأنه معنى يتعلق بالمدة المطلقة فوجب أن يقتضي إطلاق التتابع كالعدة والإيلاء، ودليلنا هو أن الشهر ينطبق على ما بين الهلالين وعلى العدد، وهو ثلاثون يوماً مجتمعاً ومتفرقاً فإذا لم يشترط أحدهما فله أن يأتي به كيف شاء متتابعاً ومتفرقاً لانطلاق اسم الشهر عليه، ولأنه نذر عبادة شهر مطلق، فوجب أن لا يلزمه التتابع كما لو نذر مطلقاً صيام شهر، فأما ما ذكره من اليمين ومدة العدة ومدة الإيلاء فالجواب عنه هو أنا إنما ألزمناه الموالاة في مدة العدة واليمين، لأن عليه أن يبتدىء بالمدة من وقت اليمين، وكذلك العدة، ولا يقدر على ذلك إلا بالموالاة فأما أن تكون الموالاة شرطاً فيه، ألا تراه لو حلف على زمان لا يوصف بالموالاة وهو أن يقول: والله لا كلمت زيداً يوماً ابتدأ ذلك اليوم من وقته فعلم، أن المتابعة ليست شرطاً فيه، وكذلك الاعتكاف لأنه مخير في ابتدائه ألا تراه لو قال: لله علي اعتكاف أي شهر كان إن شاء بدأ فيه من وقته، وإن شاء أخره، ومثال العدة من الاعتكاف واليمين، أن يقول: لله علي اعتكاف شهر من وقتي هذا فيلزمه المتابعة لما فيه من البداية به من وقته فبطل استدلاله بذلك.

فصل: وإذا قال: لله علي أن اعتكف شهراً بالنهار، فله أن يعتكف النهار دون الليل متفرقاً ومتتابعاً، وإنما سقط عنه اعتكاف الليل لأنه مستثنى باشتراط النهار.

فصل: وإذا نذر اعتكاف شهر بعينه، فذهب الشهر بعد نذره، وهو لا يعلم به فعليه أن يقضي شهراً سواه، ولا يسقط عنه القضاء بالنسيان، فإذا أراد القضاء أجزأه متفرقاً، لأن فوات زمان التعيين يسقط حكم الموالاة، كما سقط وجوب المتابعة والموالاة في قضاء

رمضان لفوات زمانه، لأن موالاة صيامه وجبت بالزمان، لا بالفعل فأما إذا نـذر شهراً بعينـه، فإذا الشهر قد ذهب قبل نذره فلا قضاء عليه، لأن نذره لم ينعقد.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ نَوَى يَوْماً فَدَخَلَ فِي نِصْفِ النَّهَـارِ اعْتَكَفَ إِلَى مِثْلِهِ».

قال الماوردي: وهما مسألتان:

إحداهما: أن يقـول لله علي اعتكاف يـوم من وقتي هذا، وهـو في بعض النهار يلزمـه الاعتكاف من وقته، إلى مثل ذلك الـوقت من الغد، فيعتكف بقيـة يومـه وليلته من الغـد إلى مثل ذلك الوقت، فيحصل له اعتكاف يوم من جملة يومين، وإنما لزمـه اعتكاف تلك الليلة، لأنها تخللت زمان اعتكـافه فصـارت تبعاً للطرفين، كمن نـذر اعتكاف يـومين متتابعين لـزمه الدخول فيهما قبل طلوع الفجر، والخروج منهما بعد غروب الشمس وتكون الليلة المتوسطة بين اليومين، داخلة في الاعتكاف إلا أن تكون له نية النهار دون الليل.

والمسألة الثانية: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ قَالَ لِلَّهِ عَلَي اعْتِكَاف يَوْمٍ دَخَلَ فِيهِ قَبْلَ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ».

قال الماوردي: لأن مطلق اليوم يقع على هذا الزمان، ولا يلزمـه اعتكاف الليـل، لأنه لا يتخلل زمـان الاعتكاف، ولـو أراد أن يعتكف في بعض النهـار إلى مثـل ذلك الـوقت من الغد كالمسألة المتقدمة كان على وجهين:

أصحهما: لا يجوز لأن اسم اليوم لا ينطلق عليه.

والثاني: يجوز كما كان تلفيق اليوم في الحيض.

مسـألة: قَـالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَإِنْ قَالَ يَـوْمَيْنِ فَـإِلَى غُـرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ الْيَوْمِ الثَّانِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ نِيَّةُ النَّهَارِ دُونَ اللَّيْلِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا نذر اعتكاف يومين فذلك على ضربين:

أحدهما: أن يشترط فيهما التتابع، فيلزمه الدخول فيهما قبل طلوع الفجر، والخـروج منهما بعد غـروب الشمس من اليوم الثـاني، وتكون الليلة المتـوسطة بين اليـومين داخلة في الاعتكاف، إلا أن يكون لـه نية النهـار دون الليل، فيعمـل على نيته فـأما الليلة الأولى، فـلا يلزمه اعتكافها وقال أبو حنيفة يلزمه اعتكافها تبعاً للنهار، فيدخل في اعتكاف يوم قبل غروب الشمس وهذا خطأ لأن نـذره نعقد على زمان النهـار فلم يلزم دخول الليلة أولى فيـه كما نـذر

اعتكاف يوم وإنما دخلت الليلة بين اليومين، لأنها تخللت بين زمانين قد لزمه متابعة اعتكافهما.

والضرب الثاني: أن لا يشترط التتابع فلا يختلف المذهب أنه بالخيار إن شاء اعتكفهما متتابعاً، أو متفرقاً، وهل يلزمه اعتكاف الليلة التي بعد يومين، أو لا على وجهين:

أصحهما: يلزمه اعتكافها، لما ذكرنا من تخللها بين زماني الاعتكاف.

والوجه الثاني: لا يلزمه اعتكافها لأنه لما سقطت الموالاة بين اليومين، لم يكن لما تخللهما من زمان الليل حكم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَجُوزُ اعْتِكَافُهُ لَيْلَةً».

قال الماوردي: وهذا مستقر على مذهب الشافعي، لأن الاعتكاف لا يفتقر إلى صيام فجاز في كل زمان ومنع أبو حنيفة من اعتكاف ليلة والدلالة عليه ما ذكرناه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْتُ اعْتِكَافَ لَيْلَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ النَّبِي ﷺ: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ» فَإِنْ قيل: لا يصح لكم الاستدلال بهذا الحديث، لأن نذور الجاهلية عندكم لا تلزم قلنا: هي وإن كانت غير لازمة فالوفاء بها مستحب ولا يمنع ذلك من الاستدلال بالحديث لأن أمره بذلك بعد الإسلام وإن على طريق الاستحباب، فإنه يقتضي الاعتكاف الشرعي.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ قَالَ لِلَّهِ عَلَي أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمَ يَقْدُمُ فُلَانٍ فَقَدِمَ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ اعْتَكَفَ فِي مَا بَقِيَ فَإِنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ مَحْبُوساً فَإِذَا قَدَرَ قَضَاهُ (قال المزني) يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ إِذْ قَدِمَ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ أَنْ يَقْضِيَ مِقْدَارَ مَا مَضَى مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنْ يَوْمٍ آخَرَ حَتَّى يَكُونَ قَدْ أَكْمَلَ اعْتِكَافَ يَوْمٍ وَقَدْ يقْدمُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ لِطُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَدْ مَضَى بَعْضُ يَوْمٍ فَيَقْضِيَ بَعْضَ يَوْمٍ فَلَا بُدَّ مِنْ قَضَائِهِ حَتَّى يَتِمَّ يَوْمٌ وَلَوْ اسْتَأْنَفَ يَوْماً حَتَّى يَكُونَ اعْتِكَافُهُ مَوْصُولاً كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا قال: لله علي أن اعتكف يوم يقدم فلان، فلا يختلف المذهب أن نذره قد انعقد، لأن الوفاء بموجب النذر أو ببعضه ممكن فإن قيل: فهلا كان نذره باطلاً، كما لو قال لله علي أن أصوم يوم يقدم فلان قلنا: في نذر الصوم قولان أحدهما صحيح كالاعتكاف.

والثاني: باطل، والفرق بينهما أنه يقدر على الوفاء بالاعتكاف، أو بعضه، ولا يقدر على الوفاء بالصوم، ولا ببعضه لأنه إن قدم ليلاً فلا نذر وإن قدم نهاراً لم يمكنه صيام ما

بقي، ويمكنه اعتكاف ما بقي منه، فإن صح أن نذره قد انعقد فما لم يقدم فلان، فلا اعتكاف عليه، وإن قدم حياً مختاراً فله حالان:

أحدهما: أن يقدم ليلاً.

والثاني: نهاراً فإن قدم ليلاً فلا اعتكاف على الناذر، لأن شرط نذره لم يوجد وإن قدم نهاراً، فللناذر حالان، **أحدهما**: أن يكون مالك التصرف قادراً على الاعتكاف، فيلزمه أن يعتكف بقية نهاره، لأن شرط نذره وقد وجد، وفي قضاء ما مضى من النهار وجهان مخرجان من اختلاف قوليه فيمن نذر أن يصوم يوم بقدوم فلان.

أحد الوجهين، لا قضاء عليه، إذا قيل: إن نذر الصوم باطل.

والوجه الثاني: عليه القضاء، إذا قيل: إن نذر الصوم صحيح.

والحالة الثانية: أن يكون الناذر مملوك التصرف غير قادر على التصرف، مثل أن يكون مريضاً أو محبوساً هل يلزمه القضاء إذا صح وخرج من الحبس أم لا؟ على قولين:

أصحهما: عليه القضاء نص عليه الشافعي، لأن كل من لزمه فعل عبادة إذا كان صحيحاً، فعليه قضاؤها إذا أتى عليه زمانها وكان مريضاً كصوم شهر رمضان.

والقول الثاني: وهو مخرج من أحد قوليه، في نذر الصيام لا يلزمه القضاء، لأن الأصل في العاجز أن الوجوب لا يتعلق بذمته.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يَلْبِسَ المُعْتَكِفُ، والمُعْتَكِفَةُ وَيَأْكُلَا وَيَتَطَيَّبَا بِمَا شَاءَا».

قال الماوردي: وهو صحيح وحكي عن عطاء وطاوس، أن المعتكف ممنوع من الطيب تشبيهاً بالمحرم، وهذا لا وجه له لأن السنة قد وردت بخلافه وهو ما روي عن النبي ﷺ، أَنَّهُ رَجَّلَ شَعْرَ رَأْسِهِ لينبه على الفرق بين المحرم والمعتكف، ولأنه لو منع من الطيب كالمحرم لوجب أن يمنع من حلق رأسه، وتقليم ظفره، ولأن كل عبادة لا تمنع من عقد النكاح، لا تمنع من الطيب أصله الصوم، وعكسه الحج.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ هَلَكَ زَوْجُهَا خَرَجَتْ فَاعْتَدَّتْ ثُمَّ بَنَتْ».

قال الماوردي: أما المرأة فليس لها أن تعتكف إلا بإذن زوجها، لما يملك من الاستمتاع بها، فإن اعتكفت بغير إذنه كان له منعها، ولو أذن لها في الاعتكاف ثم أراد منعها قبل تمام ذلك جاز له، وإن كان الأولى تمكينها من إتمامه، ولم يجز له ذلك إن كان اعتكافها

متتابعاً، فإذا اعتكفت المرأة ثم وجب عليها العدة بطلاق زوجها، أو فاته لزمها الخروج إلى منزلها لتقضي فيه عدتها، وقال مالك تكمل اعتكافها، ثم تخرج لقضاء عدتها، وهذا خطأ لأن الحقين إذا وجبا قدم أقواهما، والعدة أقوى من الاعتكاف من وجهين:

أحدهما: أن العدة وجبت ابتداء من قبل الله تعالى، والاعتكاف وجب عليها بإيجابها.

والثاني: أن العدة لا يجوز تبعيضها، والخروج منها قبل إتمامها، والاعتكاف يجوز تبعيضه، والخروج منه قبل إتمامه لعارض أو حاجة، فلهذين ما وجب تقديم العدة على الاعتكاف، فإذا قضت عدتها عادت إلى اعتكافها فبنت عليه، لأنها خرجت اضطراراً لا اختياراً، فإن قيل: فهلا استوى حكم الخروج للعدة، والخروج للشهادة في بطلان الاعتكاف في الموضعين أو جواز البناء على الاعتكاف في الموضعين قيل: قد كان أبو العباس بن سريج يخرج في العدة قولاً من الشهادة وفي الشهادة قولاً من العدة، فيجعلها على قولين، والصحيح الفرق بين المسألتين، والفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن المقصود من الشهادة هو الأداء، فإذا تحملها مختاراً كان خروجه لأدائها مختاراً وليس المقصود من النكاح الفرقة الموجبة للعدة، وإنما يقصد به الألفة فلم يكن اختيارها للنكاح اختياراً لوجوب العدة.

والثاني: أن بالمرأة إلى النكاح ضرورة، لأنه كسبها، وبه تستفيد المهر والنفقة وليست الشهادة كسباً للشاهد، فلم يكن به إلى تحملها ضرورة، ومثال العدة من الشهادة أن يضطر إلى تحمل الشهادة، وتتعين عليه لعدم غيره، فهذا إذا أخرج للأداء لم يبطل اعتكافه، ومثال الشهادة من العدة أن يجعل إليها طلاقها، فتختار الطلاق، فإذا خرجت للعدة بطل اعتكافها والله أعلم.

فصل: وإذا حاضت المرأة في اعتكافها، خرجت من المسجد، فإذا طهرت عادت إلى اعتكافها وبنت لأنها مضطرة إلى الخروج ممنوعة من المقام، فأما المستحاضة فليس لها الخروج من اعتكافها لأن الاستحاضة لا تمنع من المقام في المسجد، وإن خرجت بطل اعتكافها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا بَأْسَ أَنْ تُوضَعَ الْمَائِدَةُ فِي الْمَسْجِدِ وَغَسْلُ الْيَدَيْنِ فِي الطِّشْتِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح لأن الاعتكاف، لا يمنع من شيء من ذلك، ولأن أكله على المائدة، وغسل يديه في الطشت، أصون للمسجد، وأحرى أن لا يناله ما يتأذى به

المصلي، والأولى أن يفعل ذلك حيث يبعد عن منظر الناس، وعن مجالس العلماء لأنه أصون وكيف ما فعل جاز.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ بَأْسَ أَنْ يُنْكِحَ نَفْسَهُ وَيُنْكِحَ غَيْرَهُ».

قال الماوردي: لأن الله تعالى، إنما منعه من المباشرة، وليس كل ممنوع من المباشرة ممنوعاً من عقد النكاح كالصائم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالْعَبْدُ وَالْمُسَافِرُ وَالْمَرْأَةُ يَعْتَكِفُونَ حَيْثُ شَاءُوا لأَنَّهُ لاَ جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ».

قال الماوردي: وهذا صحيح ومعنى قوله، حيث شاؤوا من المساجد لأن من لا يلزمه الجمعة يتصل له الاعتكاف، وما أحب في مسجد أو جامع ومن تلزمه الجمعة، إذا اعتكف في مسجد اتصل له الاعتكاف من الجمعة إلى الجمعة.

فصل: وإذا نذر أن يعتكف في مسجد بعينه، فخرج منه لقضاء حاجة الإنسان ثم دخل إلى مسجد آخر في طريقه فبنى على اعتكافه جاز؛ لأن الاعتكاف لا يتعين في مسجد دون مسجد، وكذلك لو انهدم المسجد فخرج، إلى غيره بنى على اعتكافه.

فصل: قال الشافعي: وإن جعل المعتكف على نفسه اعتكاف أيام نذراً لله إن كلم فلاناً فكلمه فعليه أن يعتكف، ومعناه إنه إخرج ذلك على وجه التمني، فقال: إن رزقني الله كلام، فلأن فعلي اعتكاف أيام فهذا نذر لازم، لأنه نذر على وجه المجازاة قال الشافعي: ولو قال: إن كلمت فلاناً فعلي اعتكاف شهر ثم علم أنه قد كلمه فعليه اعتكاف شهر، وهذا اختيار منه، وإلا فمذهبه أنه مخير بين اعتكاف شهر أو كفارة يمين نص عليه في النذور.

فصل: وإذا أحرم المعتكف بالحج، فإن كان وقت الحج باقياً أتم اعتكافه ثم خرج لحجه، وإن خاف فوات الحج خرج من الاعتكاف، ومضى في حجه لأن الإحرام بالحج أقوى من الاعتكاف، وأوكد فإذا عاد استأنف لأنه اختار قطع اعتكافه بالإحرام، فلو كان إحرامه بعمرة أتم اعتكافه، ثم خرج لعمرته، لأن وقت العمرة لا يفوته فلو خرج من اعتكافه قبل إتمامه استأنف.

فصل: ليس للعبد، ولا للمدبر، ولا لأم الولد أن يعتكفوا إلا بإذن سيدهم فإن اعتكفوا بغير إذنه، كان له منعهم، وإن اعتكفوا بإذنه كان بالخيار، إن شاء مكنهم، وإن شاء منعهم.

فصل: فلو أذن لهم في النذر، فنذروا الاعتكاف بإذنه، وأراد منعهم منه، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون زمان النذر معيناً كأنهم نذروا اعتكاف شهر رجب، فليس له منعهم من اعتكافه، لأن اعتكافه تعين عليهم بدخوله.

والضرب الثاني: أن يكون زمان النذر غير معين كأنهم نذروا اعتكاف شهر مطلق، فلما لم يدخلوا في الاعتكاف فله منعهم منه، لأنه متعلق بذممهم، وهم في سعة من تأخيره وإن دخلوا في الاعتكاف، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون متتابعاً.

والثاني: غير متتابع، فإن كان غير متتابع فله منعهم منه، لأنهم في سعة من تفريقه، وإن كان متتابعاً، فليس له منعهم منه قبل إتمامه، لأنه قد تعين عليهم بالدخول فيه.

فصل: فأما المكاتب، فله أن يعتكف بغير إذن سيده، لأنه أملك لمنافعه وليس لسيده منعه، إلا أن يعجز عن قوته، فيكون حينئذ له منعه بعد العجز، فأما العبد الذي قد عتق نصفه، فله حالان:

أحدهما: أن يكون مهاياً، فله أن يعتكف يوماً ويخدم سيده يوماً.

والثاني: أن يكون غير مهايأ، فليس له الاعتكاف، إلا بإذن سيده والله أعلم بالصواب.

فهرس الجزء الثالث
من
الحاوي في الفقه



فهرس الجزء الثالث

كتاب الجنائز

كتاب الزكاة

كتاب الصيام

كتاب الاعتكاف